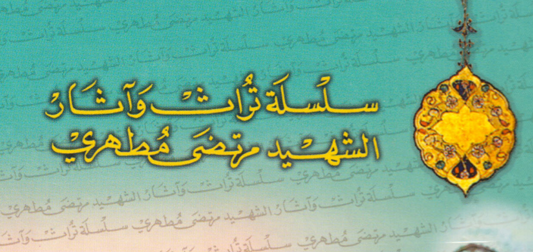


سلوك وأخلاق الإسلام

- فلسفة الأخلاق في الإسلام
- الضوابط الخلقية للسلوك الجنسي
- المواعظ والحِكم

سُلُوكُ وأَخْلَاقُ الإِسْلَامِ



الطبعة الأولى

١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع تلفون ٧٠/١٢٤٦٩١

بيروت - لبنان - حارة حريك شارع دكاش بناية فواز ٠١/٢٧٥٦٧٨

E-mail: al-ershad@live.com

سلسلة تراث وآثار الشهيد مرتضى مطهري

سلوك وأخلاق الإسلام

فلسفة الأخلاق في الإسلام

الضوابط الخلقية للسلوك الجنسي

المواعظ والحكم

دار الإرشاد

للطباعة والنشر والتوزيع



«..أوصي الطلبة الجامعيين الأعزاء، والطبقة المثقفة المتنورة، الملتزمة، أن لا يدعو دسائس غير المسلمين تنسيهم مطالعة كتب هذا الأستاذ العزيز..».

الامام الخميني

ما هي الأخلاق؟

ما معنى أن يكون أحد الأفعال «أخلاقياً»؟ ولماذا يُسمّى أحد أفعال الإنسان «أخلاقياً»؟.

صحيح أنّ هذا السؤال يبدو للناظر في أوّل مواجهة له سؤالاً ساذجاً جدّاً، وتتيّسر الإجابة عليه بسهولة، إلاّ أنّنا عندما نتعمّق في الموضوع نجد أن الجواب على هذا السؤال ليس صعباً فحسب، وإنّما هو من أشدّ المشاكل الفلسفيّة التي واجهها الإنسان تعقيداً، فمنذ آلاف السنين المتصرّمة ولحد الآن لم تتفق آراء فلاسفة العالم على ذلك. ونحن بدل أن نبيّن أوّلاً المعايير المختلفة لكون الفعل «أخلاقيّاً» عند «المذاهب الأخلاقية» المتنوّعة، فنذكر مثلاً ماذا قال أفلاطون، وماذا قال أرسطو، وماذا قال ابيقور، وماذا قال الغزالي، أو ما هو موقف فلاسفة أوروبا في العصر الحديث، فإنّنا نقوم بذكر بعض الموارد الواضحة جدّاً ثمّ نعقّب بالتفسير، وذلك لأنه ليس من الصحيح القيام بالتفسير قبل أن تتضّح موارد «الفعل الأخلاقيّ».

ما هو الفرق بين الأفعال الأخلاقيّة والأفعال الأُخرى؟:

أنّ بعض الأفعال الإنسانيّة توصف بأنّها «أفعال أخلاقيّة» وذلك في مقابل الأفعال العاديّة والطبيعيّة. والفرق بين الفعل الأخلاقيّ وسائر الأفعال هو أنّ الفعل الأخلاقيّ قابل للثناء والمدح، ويضفي الناس قيمة على مثل هذا الفعل، لكنّ هذه القيمة ليست من نوع القيمة التي يقيِّم بها عمل أحد العمّال، وذلك لأنّ العامل يوجد قيمة ماديّة ويستحقّ مبلغاً من المال أو شيئاً من السلع في مقابل عمله، بينما الفعل الأخلاقيّ يتميّز بقيمة تفوق هذه القيم بحيث لا يمكن

تقويمها بالمال ولا بالسلع الماديّة. فالجنديّ الذي يضحّي بروحه من أجل الآخرين يقوم بفعل ذي قيمة، لكنّ هذه القيمة ليست من لون القيم الماديّة.

ونحن نقول مثلاً: أنّ عمل هذا العامل يستحقّ خمسة دنانير في الساعة، وعمل هذا المعمار يستحقّ عشرين ديناراً، وعمل هذا المهندس يستحقّ ثلاثين ديناراً، وعمل متخصّص آخر يستحقّ خمسين أو سبعين ديناراً، وكلّ هذا يجري في مجال الأعمال الماديّة، وأمّا الأفعال الأخلاقيّة فإنّها تنفرد بقيمة ثمينة، وهي قيمة لا يستوعبها الذهن البشريّ، ولمّا كان نوع القيمة متفاوتاً، فنحن مهما رفعنا مستوى المعيار والمقياس فإنّنا لا نستطيع أن نقيس القيم الأخلاقيّة بالمعايير الماديّة. والآن وبعد أن أثبتنا وجود التفاوت في القيم نواجه هذا السؤال وهو: كيف يمكن تفسير وتبرير هذه القيم؟ وبأيّ معيار ومقياس نستطيع تبرير هذه القيم التي تُضفى على الأفعال الأخلاقيّة للإنسان؟ وهل كلّ المذاهب والمدارس قادرة على تبرير مثل هذه الأفعال؟ هناك مجموعة من المذاهب عاجزة عن تبرير مثل هذه القيم، فبعضها يصرّح بالإنكار قائلاً لا ينبغي للإنسان أن يشقّ على نفسه بالقيام بالفعل الأخلاقيّ، فتلك سذاجة متناهية، والإنسان العاقل لا يتلف عمره في البحث عن الفعل الأخلاقيّ، وإنّما هو يحرص على اللّذات والمصالح وأنواع السعادة، ويؤكّد على أنّه لا يوجد في العالم سوى اللذّة والمنفعة والسعادة.

ويعتبر هذا لوناً من الإنصاف والصراحة، حيث يعترفون بأنّ هذا هو من لوازم مذهبهم، وإلاّ فهناك بعض المدارس والمذاهب التي تنتج فلسفتها وطريقة تفكيرها ورؤيتها الكونيّة نفس هذه النتيجة، لكنّها لا تبالي بذلك، بل على العكس تزعم أنّها مقيّدة بالقيم الأخلاقيّة، وأنّها تعير الإنسانيّة قيمة رفيعة. وسوف نشير إلى هذا الموضوع فيما بعد.

نماذج لبعض الأفعال الأخلاقية

١ ـ العفو والتسامح:

إنّ الخطأ أو الجناية أو الجنحة التي يرتكبها الشخص تكون بأحد شكلين:

أ ـ أن تكون متعلّقة بشخص من الأشخاص، كالغيبة أو التهمة التي يوجّهها الشخص المغتاب أو المتّهم إلى شخص آخر، ولا علاقة لهذا الأمر بالمجتمع ولا يوجد حقّاً فيه.

ب ـ أن تكون لهذه الجريمة ناحيتان، فهي من ناحية تتعلّق بالشخص، ومن ناحية أُخرى تتعلّق بالمجتمع، كما لو كانت ذات صفة فردية وصفة اجتماعيّة أيضاً، مثل القاتل الذي يقتل إنساناً، فلهذه الجريمة ناحيتان: فمن ناحية تكون متعلّقة بالمجتمع، ومن ناحية أُخرى تكون متعلّقة بالشخص. وفي هذه الصورة يمكن العفو والتسامح بالنسبة للحقّ الفرديّ لذلك الشخص المجنيّ عليه، أي إذا طلب القاتل العفو عنه ووافق على ذلك صاحب الحقّ (والد القتيل أو أُمّه أو ابنه) فهذا يعدّ عملاً أخلاقيّاً ولوناً من ألوان المروءة وهو فوق مستوى الأعمال العاديّة.

وكذا الأمر في الأفعال التي لا تتعلّق بالمجتمع ولا توجد حقّاً فيه، كما لو اتّهمك شخص أو كذب عليك أو اغتابك أو ما شابه ذلك، ثمّ طلب العفو منك فعفوت عنه، فإنّ هذا يعدّ أيضاً عملاً أخلاقيّاً ومتّصفاً بالقيمة والشهامة.

روي في الحديث الشريف عن النبيّ الأكرم ﷺ قوله:

«يا عليّ ثلاث من مكارم الأخلاق: تعطي من حرمك وتصل من قطعك وتعفو عمّن ظلمك»[١].

٢ ـ الوفاء ومعرفة الحقّ لأهله:

إنّ ردّ فعل الإنسان إزاء الشخص الذي يحسن إليه يمكن أن يكون بأحد شكلين: فبعض الناس عندما يرى مهمّته قد انتهت وحصل على غرضه ولا حاجة له حينئذٍ إلى الشخص المحسن فإنّه لا يعتني به وينسى فضله، أمّا البعض الآخر فإنّه يبقى ذاكراً للإحسان مدى العمر ولا ينسى الفضل اطلاقاً، وحتّى بعد مضيّ أعوام عديدة، إذا احتاج إليه من سبق منه الإحسان له فإنّه يبادر فوراً إلى ردّ الإحسان إليه. وهذا أصل أخلاقيّ وفكريّ قد أشار إليه القرآن الكريم بقوله عزّ وجلّ: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾[٢].

٣ ـ الرأفة بالحيوانات:

الرحمة بالحيوانات (وحتّى الحيوانات الرديئة من إحدى الجهات) عمل أخلاقيّ، وذلك لأنّ كون هذا الحيوان رديئاً من إحدى الجهات لا يتنافى مع الرأفة به، فالكلب مثلاً لمّا كان حاملاً للجراثيم في جسمه أو في لعابه ـ ولعلّه لأسباب أُخرى لا نحيط بها علماً ـ فهو نجس، إلاّ أنّ هذا الأمر لا يمنع من كون هذا الحيوان في نفس الوقت أهلاً للرحمة والعطف.

وقد ورد في الحديث أنّ رجلاً مرّ بصحراء فوجد كلباً يمسح بلسانه التراب الرطب من شدّة العطش، وكانت هناك بئر ماء قريبة منه فأخذ ذلك الرجل خفّه وربطه بعمامته وأنزله في البئر ونزح منه الماء ثمّ جعل الماء في كفّه وسقى به ذلك الحيوان وأطفأ غليله وأنقذه من العطش، فنزل الوحي على نبيّ ذلك الزمان بهذا المضمون: شكر الله له وأدخله الجنّة.

قصّة سرّي السقطي:

يقول أحد العرفاء وهو يُسمّى «سرّي السقطي»: منذ ثلاثين سنة وأنا

---

(١) الخصال للصدوق: ١٢٥/ ١٢١.

(٢) الرحمن: ٦٠.

أستغفر من قولي في إحدى المرّات: «الحمد لله». فسألوه عن حقيقة ما جرى فأجاب: كنت صاحب حانوت في سوق بغداد، وانتهى إليّ الخبر بأنّ حريقاً قد شبّ في هذه السوق التي كان فيها حانوتي فأسرعت لأتبيّن ماذا حدث لهذا الحانوت؟ وفي أثناء الطريق أخبرني شخص بأنّ النيران لم تلتهم حانوتي وإنّما اندلعت في حوانيت أُخرى، فقلت: «الحمد لله». ثمّ تحدّثت مع نفسي وقلت لها: لست وحدك في هذا العالم، وعلى الإجمال فهناك عدّة حوانيت قد احترقت، وإذا لم يحترق حانوتك فإنّ حوانيت لأناس آخرين قد أصبحت طعمة للنيران، فما معنى قولك «الحمد لله»؟ أنّه يعني الحمد لله على أنّ النار لم تلتهم حانوتي والتهمت حوانيت أخرى، إذن قد رضيت بأن تحترق حوانيت الآخرين ويسلم حانوتي، فخاطبت نفسي: يا سرّي أنّ أمر المسلمين لا يهمّك ولا يحتلّ مكاناً في قلبك، وهذه إشارة إلى الحديث الشريف المنقول عن النبيّ الأكرم ﷺ وهو قوله: «من أصبح لا يهتمّ بأُمور المسلمين فليس بمسلم»[١].

وهذا أيضاً لون من ألوان الرأفة والرحمة.

دعاء مكارم الأخلاق:

تضمّ الصحيفة السجاديّة أدعية معتبرة جدّاً من حيث السند وراقية من حيث المضمون وهي من الآثار القيّمة التي خلّفها لنا الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام وقد أولاها علماء الشيعة منذ ذلك الزمان ولحدّ الآن عناية خاصّة واهتمّوا بها اهتماماً كبيراً، وهي الكتاب الوحيد بعد القرآن الكريم المتبقي لنا من أواخر القرن الأوّل وأوائل القرن الثاني الهجريّ، وصحيح أنّ نهج البلاغة كتاب لكنّه يضم خطب الإمام عليّ عليه السلام كانت مشتّتة بين الناس فجمع شتاتها السيد الرضيّ في القرن الرابع وأخرجها بصورة كتاب، وهناك مجموعة أُخرى من الكتب ليست في أيدينا الآن كـ «مصحف» فاطمة عليها السلام وكتاب عليّ عليه السلام ممّا يرد ذكرهما في بعض الأحيان على لسان الأئمّة عليهم السلام، وما عدا هذه فبعد القرآن الكريم تعتبر الصحيفة السجادّية أقدم كتاب شيعيّ قد كتب منذ البدء بصورة كتاب وانحدر إلينا وهو معروف اليوم باسم «الصحيفة

---

(١) وسائل الشيعة: ١١، ٥٥٩.

السجادّية»، وقد كانت عند زيد بن علي بن الحسين، وعندما خرج لقتال الأُمويين كانت معه فأودعها عند شخص آخر ثمّ استشهد (كلّ هذا مذكور في أوّل الصحيفة السجادّية)، ومن جملة أدعية هذه الصحيفة الشريفة دعاء مكارم الأخلاق، ولعلّ هذا الاسم مقتبس من حديث مرويّ عن النبيّ الأكرم ﷺ وهو قوله: «عليكم بمكارم الأخلاق فإن ربّي بعثني بها».

هذه هي رواية الشيعة، وأمّا أهل السنّة فيروونها بهذه الكيفيّة:

«بعثت لأُتمّم مكارم الأخلاق»[١].

ولعلّ هذين التعبيرين قد صدرا منه ﷺ في مناسبتين، وعلى أيّ حال فمضمونهما واحد.

ولعلّ وجه تسمية هذا الدعاء بمكارم الأخلاق هي أنّ هذا الدعاء يحتوي على هذه الجملة: «وهب لي معالي الأخلاق».

ويعدّ دعاء مكارم الأخلاق من أفضل النماذج التي تبيّن المذهب الأخلاقي للإسلام، وقد كان بودّي منذ زمن طويل أن تسنح الفرصة لي لأقوم بشرح هذا الدعاء وأُبيّن ما فيه من ملاحظات قيّمة ودقائق ظريفة، واقتصر هنا على الإشارة إلى فقرات منه تعلّمنا كيف ينبغي للإنسان المسلم أن يربّي ذاته ويصوغ شخصيّته، يقول الإمام عليه السلام:

«اللهمّ صلّ على محمد وآل محمد وسدّدني لأن أعارض من غشّني بالنصح، وأجزي من هجرني بالبر، وأُثبت من حرمني بالبذل وأُكافي من قطعني بالصلة وأُخالف من اغتابني إلى حسن الذكر وأن أشكر الحسنة واغضي عن السيئة»[٢].

فهل هذه الأُمور قابلة لأقصى حدّ من الثناء والتكريم أم لا؟.

وهل لهذه الأُمور قيمة رفيعة أم لا؟.

أهي ثمينة أم لا؟ وما هو نوع قيمتها؟.

---

(١) نهج الفصاحة: ١٩١.

(٢) الصحيفة السجاديّة: ٦٩.

وهل الإنسان المتخلّق بهذه الصفات بطل أم لا؟.

وما معنى هذه البطولة؟.

وما هو السرّ الكامن فيها؟.

وما هو السرّ في كون هذه الأفعال والأفكار والنيّات والرغبات والإرادات أخلاقيّة؟.

وينقل عن عبد الله الأنصاري ـ وهو من العرفاء الاتقياء ـ قوله أنّ الردّ على العمل السّيء بالعمل السّيء هو أُسلوب الكلاب (فإذا عضّ أحد الكلاب كلباً آخر فإنّ هذا الثاني يقوم بعضّ الأوّل)، والردّ على عمل الخير بعمل الخير هو طريقة الحمير (كما إذا قام حمار بحكّ كتف حمار آخر فإنّ هذا الأخير يجيبه بالمثل ويلتذّان بهذه العمليّة)، وأما الردّ على العمل السيء بعمل الخير فهي طريقة عبد الله الأنصاري. ونلاحظ أنّ الشائع بين الناس في هذا العصر هو الردّ على عمل الخير بالعمل السيء!.

وتوجد أبيات من الشعر في الديوان المنسوب إلى أمير المؤمنين عليّ عليه السلام منها هذان البيتان:

وذي سفه يواجهني بجهل — وأكره أن أكون له مجيبا

يزيد سفاهة وأزيد حلماً — كعود زاده الأحراق طيبا

فحلم عليّ عليه السلام وصبره كان أمراً عجيباً وهو من أرفع القيم الخلقيّة، وفي بيت آخر من هذا الديوان نلاحظ قوله:

ولقد أمرّ على اللئيم يسبّني — فمضيت ثمّة قلت ما يعنيني

ولهذا البيت معنيان أما أنّه أمرّ على من يسبّني ولا أعتني بما جرى، أو أمرّ به وأقول أنّه لا يقصدني بالسباب.

وفي إحدى المرّات دخل مالك الأشتر إلى سوق الكوفة وكان رجلاً طويلاً القامة ضخماً قويّ البنية فنظر إليه أحد الباعة ولم يكن يعرفه فألقى عليه شيئاً من سقط المتاع ولم يعتن مالك بهذه الإهانة وواصل طريقه، فلّما مرّ جاء رجل إلى هذا البائع وسأله: أتعرف هذا الرجل الذي وجهّت إليه تلك الإهانة؟

فأجاب: كلاّ، ومن هو؟ فقال: إنّه مالك الأشتر أمير الجند في جيش عليّ بن أبي طالب عليه السلام فارتعش الرجل وقال في نفسه: اذهب إليه لأعتذر منه قبل أن يتّخذ قراراً بحقّي، فاقتفى أثره فلاحظ أنّ قد دخل إلى المسجد وبدأ يصلّي فانتظر حتّى أتمّ مالك صلاته فتقدّم نحوه وأخذ يتوسّل إليه بأن يعفو عنه لأنه هو ذلك الإنسان غير المؤدّب الذي تجرّأ عليه ولم يكن يعرفه، فأجابه مالك: والله ما كنت أقصد المجيء إلى المسجد ولم أدخله إلاّ بقصد أن أُصلّي ركعتين ثمّ أدعو الله ليغفر لك ويهديك إلى الصراط المستقيم.

إنّها قيمة أخلاقيّة رفيعة جدّاً، ولدينا عديدة من هذه القصص الحاكية عن سيرة أئمّة أهل البيت الطاهرين عليهم السلام ومن جملتها هذه القصّة المنسوبة إلى الإمام الحسن عليه السلام وإلى الإمام الحسين عليه السلام أيضاً، إلاّ أنّ هذه الرواية التي انقل مضمونها هنا هي عن الإمام الحسين عليه السلام.

فهناك شخص شاميّ يُسمّى عصام بن المصطلق جاء من الشام إلى مسجد المدينة فرأى رجلاً تحيطه الهيبة والجلال، ولا نقول هذا انطلاقاً من عقيدتنا وإنّما التاريخ هكذا يتحدّث، فعندما نوى هذا الرجل السفر من الشام إلى المدينة أراد معاوية بن أبي سفيان أن يعرّفه بميزات الحسين بن عليّ فقال له: إن دخلت مسجد النبيّ ورأيت شخصاً جالساً في غاية الجلال والأبّهة ويحيط به أفراد تسيطر عليهم هيبتهم بشكل محسوس ملموس فاعلم أنّه الحسين بن علي. ولمّا دخل هذا الشاميّ إلى مسجد النبيّ لفت نظره شخص جالس فسأل: من هذا الرجل؟ يبدو أنّه شخصيّة ممتازة؟ قالوا: نعم أنه ابن علي[1] فمجرد أن سمع باسم الحسين بن عليّ قال أريد أن اشتمه قربة إلى الله فوقف أمامه وشتم وتجرّأ على الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام وعلى الحسين بكلّ وقاحة، والحسين عليه السلام لا يردّ، فلمّا فرغ أقبل الحسين عليه السلام فسلّم عليه وضحك فقال:

---

(١) عليّ ذلك الإنسان الذي كرّس معاوية كلّ قواه الإعلاميّة لجعل الأكاذيب عليه وتصويره بعنوان أنّه أكبر عدوّ للإسلام بحيث أصبح أهل الشام ينظرون إليه بما أنّه الشخص الذي لم يشمّ رائحة الإسلام! والشاهد على ذلك أنّه قد جرى في إحدى المرّات نقاش بين شاميّ وكوفيّ حول موضوع يتعلّق بالصلاة، وأراد الكوفي أن يثبت صحّة وجهة نظره فقال: أنا شاهدت عليّاً يصلّي بهذه الكيفيّة، فقال الشاميّ: أيصلي عليّ؟ فمعاوية قد استغفل أهل الشام وضلّلهم إلى هذا الحدّ.

«أيّها الشيخ أظنّك غريباً ولعلّك شبّهت، فلو استعتبتنا أعتبناك، ولو سألتنا أعطيناك، ولو استرشدتنا أرشدناك ولو استحملتنا حملناك، وإن كنت جائعاً أشبعناك، وإن كنت عرياناً كسوناك، وإن كنت محتاجاً أغنيناك، وإن كنت طريداً آويناك، وإن كان لك حاجة قضيناها لك، فلو حرّكت رحلك إلينا وكنت ضيفنا إلى وقت ارتحالك كان أعود عليك، لأنّ لنا موضعاً رحباً وجاهاً عريضاً ومالاً كثيراً». فلمّا سمع الرجل كلامه بكى، ثم قال: أشهد أنّك خليفة الله في أرضه، الله أعلم حيث يجعل رسالته.

فقرات أُخرى من دعاء مكارم الأخلاق:

«وحلّني بحلية الصالحين وألبسني زينة المتّقين».

وما هي حلية الصالحين وزينة المتّقين؟ يبيّنها الإمام في العبارات التالية:

«في بسط العدل وكظم الغيظ واطفاء النائرة وضمّ أهل الفرقة وإصلاح ذات البين وإفشاء العارفة وستر العائبة ولين العريكة وخفض الجناح...».

فحلية الصالحين وزينة المتقين هي أن ينشروا العدالة ويكظموا الغيظ ويتغلّبوا على الغضب، فالغيظ عقدة تظهر في نفس الإنسان ولا بدّ من حلّها، وأينما اشتعلت نار الحرب والنزاع بين مؤمنين فلا بد أن يُطفئها الصالحون.

وإصلاح ذات البين وإفشاء حسنات الناس وإخفاء عيوبهم هي من جملة المسائل الأخلاقيّة، ولا يشمل هذا الأمر المواضيع الاجتماعيّة التي يظهر فيها الحقّ العام فهناك أوامر أُخرى مذكورة أيضاً في هذا الدعاء. فالإسلام يوجب على الإنسان أن ينشر الحسنات التي يراها في الناس وذلك من أجل أن يحسّن سمعتهم ويقوّي حسن ظنّ المسلمين ببعضهم، وأن لا يكشف سيّئات الناس وأن يغطّي عيوبهم، فهذا التصرّف بنفسه يحملهم على تقليل تلك السيّئات في وجودهم، وعلى العكس من ذلك ما لو اشتهر الناس ـ الذين خلطوا في حياتهم عملاً صالحاً وآخر سيّئاً ـ بالسيّئات فحسب فإنّ شخصيّتهم تتحطّم عندئذٍ ويتحوّلون إلى أُناس رديئين. ولهذا نهى القرآن الكريم بشدّة عن إشاعة القبائح بين المسلمين

بقوله جلّ ذكره: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[١].

ولهذه الآية الكريمة معنيان كلاهما صحيح أحدهما أنّ الذين يحبّون أن يروج فعل الفاحشة بين المؤمنين، والثاني أن الذين يحبّون إشاعة نسبة الفاحشة في المؤمنين. وهذا المعنى الثاني هو محلّ شاهدنا. هذا إذا كانت الذنوب صادرة حقيقة من الناس المؤمنين، وأمّا الّذي ينسب إليهم كذباً فقد جاء في الحديث الشريف ما مضمونه أنّ من يتّهم أخاه المؤمن فإنّ الإيمان يذوب في روحه كما يذوب الملح في الماء.

لماذا كانت الغيبة محرّمة؟:

من جملة أسباب ذلك أنّها توجد سوء الظنّ، فالغيبة تعني إفشاء السيّئات الواقعيّة. وهناك موارد من الغيبة مستثناة من الحرمة، وكلّ تلك الموارد ذات جوانب اجتماعيّة، كما لو توقّفت عليها مصالح المستشير، فمثلاً شخص يريد تأسيس شركة مع شخص آخر، ويستشرك مستطلعاً ما عندك من معلومات حول ذلك الشخص، أو يريد أن يتزّوج فتاة فيسأل عنها أو عن أهلها، ففي مثل هذه الحالات يجوز بل يجب على الإنسان أن يجهر بالحقيقة. أو فيما إذا تعرض شخص للظلم من قبل شخص آخر فيدور أمره بين أن يصمت فيضيع حقّه أو أن يقول فتكون غيبة، فهنا تغدو الغيبة جائزة، يقول الله سبحانه:

﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾[٢].

وأذكر هذا لكي أحذّر من الإفراط والتفريط، فمن عيوب المجتمع المسلم ـ كما ينقل التاريخ ـ أنّه أمّا أن يندفع إلى هذه الجهة أو إلى تلك الجهة، ولا يقف في الوسط ولا يحافظ على الاعتدال، فالمسلم أمّا أن يستغرق في غيبة الآخرين وأمّا أن يصل إلى حدّ يرى فيه غيبة الحجّاج بن يوسف الثقفي غير جائزة أيضاً، فالحجّاج هذا السفّاك للدماء الذي هو

(١) النور: ١٩.
(٢) النساء: ١٤٨.

نموذج صارخ لسفك الدماء في العالم الإسلاميّ، بعد أن يهلك يأتي رجل إلى ابن سيرين (وهو من علماء المسلمين في القرن الثاني الهجريّ) ويتناول الحجّاج بالتجريح، فيعترض عليه ابن سيرين المقدّس قائلاً له: لا تغتب، فذنب غيبتك الآن أعظم من ذنب الحجّاج، وأنا لست مستعداً للاستماع إلى غيبة الحجّاج. والعجيب أنّ الغزالي ـ على علوّ منزلته وعظمة شخصيّته ـ ينقل هذه القصّة ويؤيّدها. وصحيح أنّ الغزالي مفكّر وعبقريّ إلاّ أنّه قد أخطأ في هذه الواقعة، فالشخصيّات الكبيرة تخطىء في بعض الأحيان أخطاء كبيرة، وكما يقول ابن الجوزي فإنّ من أخطاء الغزاليّ أنّه قد ضحّى بالشرع في كثير من الموارد لصالح التصوّف، وهذا الإفراط في التصوّف هو الذي قاد الغزاليّ في بعض الأحيان للإنحراف عن الفقه الإسلاميّ، ولهذا نراه يصحّح قول ابن سيرين، ويرى أنّ ذلك الشخص لا حقّ له في غيبة الحجّاج لأنّه مسلم. وإذا لم تجز غيبة الحجّاج فغيبة مَنْ عندئذٍ تكون جائزة؟! لا بدّ أنّه يرى عدم جواز غيبة يزيد بن معاوية أيضاً!.

أمّا نحن فنشهّر بألوان ظلمه على المنابر ليلَ نهار، فنحن نغتاب أيضاً: والله أيضاً قد اغتاب فرعون ونمرود وقارون وبلعم باعورا وبني إسرائيل وأناساً وأقواماً آخرين!.

كلاّ، أنّ هذه الموارد ليست من الغيبة المحرّمة، فلا ينبغي لنا أن نندفع إلى هذه الجهة ولا إلى تلك الجهة.

وقد ذكرت هذه الفقرات من هذا الدعاء لأؤكّد على أنّ الإنسان إذا ارتقت طموحاته إلى هذا المستوى فهي قابلة للتقديس، وعمله إذا ارتفع إلى مثل هذه الآفاق فهو مقدّس، وملكاته إذا أصبحت بهذه الصورة فهي ملكات مقدّسة وبطوليّة وذات قيمة ثمينة. فما هو سرّ هذا التقديس وهذه القيمة الراقية؟ وأين تكمن جذورها؟.

في هذا المجال تبدي الاتّجاهات المختلفة والمدارس المتنوّعة وجهات النظر مختلفة. فالاتّجاهات المنقطعة عن الإسلام ولا سيّما

المذاهب الفلسفيّة يقوم كلّ واحد منها بتبرير وتفسير الأخلاق بنحو من الأنحاء، وللإسلام أيضاً موقف في بيان سرّ كون هذه الأفعال الأخلاقيّة قيّمةً. وهل تنسجم القيم الخلقيّة مع الفلسفات الماديّة؟ وهل تستطيع هذه تفسيرها وتبريرها؟.

سنتناول هذه الأمور بالدراسة والبحث تدريجيّاً.

(١) النظريَّة العاطفيَّة في الأخلاق

فالنظريّة العاطفيّة هي من أقدم النظريّات في مجال بيان المعيار في كون الأفعال أخلاقيّة. فهناك جماعة تعدّ السرّ في كون الأفعال أخلاقيّة كامناً في العواطف البشريّة، وتقول أنّ الفعل العاديّ هو ذلك الفعل النابع من الدوافع الذاتيّة والميول الطبيعيّة عند الإنسان، والهدف منه هو الظفر بنفع أو لذّة شخصيّة، وكلّ ما كان من هذا القبيل فهو ليس فعلاً أخلاقيّاً، وذلك مثل أغلب الأفعال التي يقوم بها عامّة الناس، فالعامل مثلاً يبكّر بالخروج للعمل لينال أجراً عليه، ويستطيع تأمين حياته بهذا الأجر، فهذا الفعل عاديّ، وكذا الموظّف الذي ينهض بعمل إداريّ أو يعمل في شركة، أو التاجر الذي يبحث عن الربح، فما دام الفعل متعلّقاً بالشخص ذاته وبحياته ونابعاً من ميل ورغبة تعود إليه ويهدف به إلى لذّة أو دفع ألم يرجع إليه ـ كالرجوع إلى الطبيب لدفع ألم أو خطر يحدق به ـ فهو فعل عادي.

وأمّا الفعل الأخلاقيّ فهو ذلك الفعل النابع من عاطفة تفوق الميول والرغبات الفرديّة، ومثل هؤلاء الأشخاص لا يحبّون ذواتهم فحسب وإنّما هم حريصون على مصير الآخرين كحرصهم على مصيرهم، وهم يفرحون فيما إذا نال الغير نفعاً أو لذّة بمقدار فرحهم فيما إذا نالوا هم ذلك النفع أو تلك اللذّة.

ومن الواضح أنّ لهذا درجات ومراتب، فأحياناً تسمو هذه العاطفة (وهي حبّ الغير) في بعض الناس بحيث إذا نال الآخرون النفع واللذّة فإنّهم يفرحون أكثر ممّا لو نالوهما هم أنفسهم، أي أنّهم إذا ألبسوا فرحوا أكثر ممّا لو لبسوا، وإذا أطعموا فإنّهم يلتذّون أكثر ممّا لو طعموا، وإذا وفّروا الرفاهية لأحد فإنهم

يُسرّون أكثر ممّا لو نالوا الرفاهية. ويقول هؤلاء أنّ لكلّ فعل من أفعال الإنسان مبدءاً وهدفاً، ومبدأ كلّ فعل في الإنسان هو إحساسه وميله وعاطفته التي تعتبر المحرّك والباعث له، ولو لم تكن فإنّ من المستحيل أن يقوم الإنسان بفعل. ولكلّ فعل أيضاً هدف، وللإنسان مقصود من كل فعل من أفعاله يحاول الوصول إليه. والفعل الأخلاقيّ هو ذلك الفعل الذي هو من حيث المبدأ ناشىء من ميل لا يتعلّق بذلك الشخص نفسه، وإنّما هو يتعلّق بالآخرين، واسم هذا الميل هو «العاطفة»، ومن حيث الهدف فإنّه لا يقصد منه الوصول إلى خير يتعلّق بالذات وإنّما هدفه هو إيصال الخير للآخرين.

وحسب هذه النظريّة فإنّ «الفعل الطبيعيّ» لا يكون خارجاً عن نطاق الذات وعن حدود «الأنا»، فالميل المتعلّق بـ «الأنا» والذات يريد أن يوصل الخير إلى نفسه، والحيوانات هي أيضاً بهذه الصورة، أمّا الفعل الأخلاقيّ فهو من حيث المبدأ ومن حيث الهدف يكون خارجاً عن إطار الذات، وذلك لأنّه ميل للآخرين والهدف منه هو إيصال الخير للآخرين، فالشخص الأخلاقيّ هو ذلك الإنسان الذي يخطو خارج نطاق الذات ويصل إلى غيره.

وهذا هو الاتّجاه الذي يعلن أنّ الأخلاق محبّة، فالأخلاق في هذا المذهب هي نفس المحبّة، والمعلّم الأخلاقيّ ـ المبنيّة أخلاقه على هذا الأساس ـ هو حامل رسالة المحبّة.

نقد النظريّة العاطفيّة:

إنّ مقداراً معيّناً من هذه النظريّة أمر مشترك بين جميع الأديان وأغلب المذاهب الفلسفيّة في العالم وهو الحبّ، وليس في العالم دين لم يؤكّد على المحبّة، ونلاحظ في أخبارنا وأحاديثنا هذه الجملة:

«فأحبب لغيرك ما تحبّ لنفسك واكره لغيرك ما تكره لها»[1].

وعندنا روايات عديدة بهذا المضمون وهي تحثّ الإنسان على أن يحبّ للآخرين ما يحبّ لنفسه وأن يكره لهم ما يكره لنفسه. ويوجد هذا

---

(١) نهج البلاغة للفيض ـ الرسالة الثالثة: ٩٢١.

التأكيد في جميع أديان العالم الرئيسيّة ولا بدّ من وجوده أيضاً، غاية الأمر أنّ المحبّة في بعض المذاهب أو الأديان تشكّل المحور لأخلاقها وهي تعتمد عليه أكثر بينما في بعض الأديان والمذاهب الأُخرى لا تشكّل المحبّة سوى عنصر واحد من العناصر الأخلاقيّة ويحتفظون بأدوار لعناصر أُخرى في الأخلاق، فمثلاً في الأخلاق الهنديّة نلاحظ أنّ «العاطفة» هي محورها كما أنّ الأساس في الأخلاق المسيحيّة ينحصر في العاطفة والمحبّة. يقول المهاتما غاندي في كتابه المسمّى «مذهبي»: من خلال مطالعتي للـ «ابانيشادها»[١] وصلت إلى ثلاثة أُسس:

أحدها: أنّه في كلّ العالم توجد معرفة واحدة وهي معرفة الذات (أو معرفة النفس). ففي الثقافة الهنديّة يتمّ الاعتماد ـ في باب المعرفة ـ على معرفة النفس، بمعنى أنّ الإنسان لا بدّ أن يعرف نفسه ويكتشف ذاته. ويقومون بجميع ألوان الرياضة الهنديّة من أجل الوصول إلى هذا الأمر.

الأساس الثاني: إنّ كلّ من عرف نفسه فقد عرف ربّه وعرف العالم أيضاً. وكلا هذين الأساسين كلام صحيح، وقد وردا في كلام النبيّ الأكرم ﷺ وكلام أمير المؤمنين علي عليه السلام حيث قال: «معرفة النفس أنفع المعارف»[٢].

الأساس الثالث: في كلّ العالم توجد قوّة واحدة وهي قوّة التسلّط على النفس، وحسب تعبير غاندي: كلّ من تسلّط على نفسه فقط تسلّط على العالم. وفي كلّ العالم يوجد خير واحد وهو حبّ الآخرين كحبّ النفس. ومقصودنا من نقل كلام غاندي هو هذه الجملة التي تثبت أنّ الأخلاق الهنديّة قائمة على أساس حبّ الآخرين. ويعلن المبشّرون المسيحيّون أنّهم رسل المحبّة وأنّ

---

(١) إن «الابانيشادها» هي مجموعة الكتب الدينيّة الهندوسيّة وهي موغلة في القدم يزيد عمرها على عدّة آلاف من السنين وتعتبر من جملة الكتب المهمّة في العالم، وقد اطلّع عليها استاذنا الكبير العلاّمة الطباطبائي قبل عدّة أعوام وأُعجب بها وعلّق عليها بقوله أنّها تحتوي معاني عميقة جدّاً. واليوم أيضاً يعيرون هذا الكتاب أهميّة وافرة في العالم الأوروبي.

(٢) الغرر والدرر للآمدي: ٧٦٨، الفصل ٨٠، الحديث ١٥١.

المسيح عليه السلام هو رسول المحبّة إلى الحدّ الذي يقول فيه إنْ صَفَعَكَ شخص من الناحية اليمنى لوجهك فأدر له الناحية اليسرى منه.

وحسب هذه النظريّة فالأخلاق هي الإحسان وحب الآخرين والحنوّ عليهم. فهل هذه النظريّة صحيحة أم لا؟.

نقد هذه النظريّة:

إنّ خمسين في المائة من هذه النظريّة صحيح والباقي غير صحيح. ومن جملة الإشكالات الواردة عليها:

١ ـ لا يمكن عدّ كل محبّة أخلاقاً، وإن كانت قابلة للمدح والثناء، فليس كلّ ما يقبل المدح هو أخلاق، فالبطل الذي يتمتّع بالقوّة العضليّة مثلاً قابل للمدح والثناء لكنّه لا يوصف عمله هذا بأنّه أخلاقيّ، ففي الأخلاق يكمن عنصر الاختيار والاكتساب وكونه غير غريزي، فإذا كان الإنسان يتمتّع بشيء بصورة فطريّة ومنذ ولدته أُمّه ولم يتعب في تحصيله ولا اكتسبه باختياره فهو قد يكون عظيماً ويستحقّ المدح والثناء إلاّ أنّه ليس أخلاقاً كالمحبّة وعواطف الأب والأم بالنسبة لأولادهما فهي عظيمة وقابلة للمدح لكنّنا لا نستطيع تسمية شعور الأُم الشديد بالصداقة نحو أطفالها بالأخلاق، بسبب أنّ هذه الأُم لا تشعر بمثل هذا الشعور بالنسبة لأطفال الآخرين كأطفال الجيران مثلاً فهي غير مبالية بهم.

وصحيح أن هذه المشاعر هي حبّ للغير لكنّ هذه الأُم لم تكتسبها ولم تحصل عليها باختيارها وإنّما قانون الخلقة الحكيم غرس هذه العواطف الجارفة في نفسها لكي تنتظم الأُمور ولولاها لم تكن الأُم مستعدّة للإشراف على جميع شؤون أولادها.

وبناءً على هذا فعواطف الأُم بالنسبة لأطفالها هي مشاعر حبّ للغير وخارجة عن نطاق «الذات» و«الفرد» لكن لا يمكن عدّها أخلاقيّة ولا يمكن إدراج فعل الأُم هذا ضمن الأخلاق. ومن هذا القبيل مشاعر الأب والأقارب والأرحام وحبّ المشاركين للإنسان في الوطن والقوميّة. فالمشاعر التي لم يكتسبها المرء لا يمكن عدّها عملاً أخلاقياً.

٢ ـ إنّ نطاق الأخلاق ليس محصوراً في حبّ الغير: فنطاق الأخلاق أوسع من حدود حبّ الغير، وهناك مجموعة أُخرى من الأعمال العظيمة الجليلة القابلة للتقديس والتقدير موجودة في الإنسان لكنّها لا علاقة لها بحبّ الغير، كالإيثار والإحسان وإباء الضيم. فالناس مختلفون عندما يواجهون ظروفاً خاصّة فيدور أمرهم بين أن يتحمّلوا العذاب والضرر ويحفظوا عزّتهم وكرامتهم أو أن لا يتحمّلوا الضرر الذي يلحق أنفسهم وأموالهم وعندئذٍ يتعيّن عليهم أن يستسلموا للذلّ والمهانة. ونلاحظ في التاريخ أُناساً تقدّموا لبذل أرواحهم دون أن يرضوا بالذلّ والصغار، كقول الإمام الحسين بن عليّ عليه السلام:

«القتل أولى من ركوب العار»[١].

وقول أمير المؤمنين عليّ عليه السلام مخاطباً لأصحابه:

«قد استطعموكم القتال فأقرّوا على مذلّة وتأخير محلّة أو روّوا السيوف من الدماء ترووا من الماء فالموت في حياتكم مقهورين، والحياة في موتكم قاهرين»[٢].

إذن ليس صحيحاً قول غاندي «في العالم خير واحد وهو حبّ الآخرين»، فهناك في العالم ألوان أُخرى من الخير غير حبّ الآخرين.

٣ ـ ما هو معنى حبّ الإنسان؟

إنّ حبّ الإنسان يحتاج إلى تفسير، وذلك لأنّ الإنسان لو شعر بالعطف على حيوان كالقصّة الواردة في الأحاديث من أنّ رجلاً رأى كلباً يعاني من شدّة العطش فألقى بخفّة إلى البئر ونزح منها ماءً روّى به غليل ذلك الحيوان، فهل هذا العمل لا يعتبر من الأخلاق لأنّ الكلب ليس إنساناً؟ وهل يتعيّن على الإنسان أن يقصر حبّه على أبناء نوعه فحسب ولا ينبغي له أن يحبّ الأحياء الأُخرى؟.

إذن لا ينبغي أن نقول حبّ الإنسان وإنّما نقول حبّ الأحياء أو حبّ كلّ الأشياء لأنّها مخلوقات الله.

---

(١) البحار ٤٥: ٥٠.

(٢) نهج البلاغة ـ تحقيق الدكتور صبحي الصالح: ٨٨، الخطبة ٥١.

وهنا لا بدّ من تفسير حبّ الإنسان، وذلك لأنّ الإفراط في هذا المضمار يحوّل «الحب للإنسان» إلى «عداوة للإنسان».

فما هو المقصود من الإنسان؟

هل هو هذا الحيوان ذو الرأس والرجلين، فأينما شاهدنا هذا الحيوان ذا الرأس والرجلين فلا بدّ أن نعدّه إنساناً ومن نسل آدم أبي البشر، ومن كان من نسل آدم فلا بدّ أن نحبّه مهما كانت صفته ومواقفه؟.

أم المقصود من الإنسان ليس هو كلّ إنسان ولا هو الإنسان بالقوّة ولا الإنسان الذي هو ضدّ الإنسان وإنّما هو الإنسان ذو الإنسانيّة وحبّ الإنسان من أجل حب الإنسانيّة وحبّ القيم الإنسانيّة الرفيعة. فكلّ إنسان وبمقدار ما يتمتّع به من قيم إنسانيّة فهو لائق للمحبّة، وبمقدار ما يبتعد فيه عن الإنسانيّة ـ وإن كان في الظاهر مثل أفراد الإنسان الآخرين ـ فهو ساقط عن القيمة، وإلاّ فإن جنكيز خان إنسان أيضاً! ويزيد بن معاوية إنسان! والحجّاج بن يوسف الثقفيّ إنسان! والشيء المهمّ الذي يفتقر إليه هؤلاء وأمثالهم هو القيم الإنسانيّة، فهؤلاء أفراد ضدّ الإنسان. إذن حبّ الإنسانيّة بحاجة إلى تفسير وهو يعني أنّ كلّ إنسان لائق للمحبّة بمقدار ما يتمتّع به من قيم إنسانيّة، وكذا الإنسان الذي ليس هو متمتّعاً بها بالفعل لكنّه يُشجّع بالحبّ للأخذ بيده نحو القيم الإنسانيّة، فإذا لاحظنا إنساناً كاملاً يحبّ إنساناً فاقداً للقيم الإنسانيّة فلنعلم أنّ ذلك من أجل أن ينقذه ممّا هو فيه ويوصله إلى آفاق القيم الإنسانيّة، وبهذا المعنى يصبح الرسول الأكرم ﷺ رحمة للعالمين سواء أكانوا مؤمنين أم كافرين.

إذن هذا المعيار الذي ذُكر للأخلاق ـ وهو المحبّة ـ لا يبيّن سوى جانب واحد من الحقيقة ولا يصوّر كلّ الحقيقة، وذلك لأنّ نطاق الأخلاق أوسع من حبّ الغير.

(٢) نظريّة الإرادة

وهذه نظريّة أُخرى في باب المعايير الأخلاقيّة للإنسان، وهي تحتاج إلى شيء من التوضيح:

إنّ هذا القول مشهور وهو: كلّ حيوان فهو متحرّك بالإرادة، ولكنّه قول خاطىء، لأنّ الموجود عند الحيوان هو الميل والشوق، كما يوجد عند الإنسان مجموعة من الميول والرغبات، مع هذا الفرق وهو أنّ لدى الإنسان شيئاً آخر يسمّى الإرادة وهو غير موجود عند الحيوانات. فالإرادة مرافقة للعقل، وأينما وجد العقل فالإرادة موجودة معه، وأينما فُقد العقل اختفت الإرادة معه، والإنسان في بعض الأحيان يستطيع أن يكون متحرّكاً بالإرادة، لا أنّه دائماً هو متحرّك بالإرادة، فالإنسان في بعض الأحيان ليس متحرّكاً بالإرادة وإنّما هو متحرّك بالشوق والميل، وأمّا الحيوان فهو متحرّك بالشوق والميل دائماً.

الفرق بين الميل والإرادة:

إنّ الميل في الإنسان هو إنجذاب باطنيّ يجذب الإنسان نحو الأشياء الخارجية، فالإنسان الجائع مثلاً يشعر في وجوده بميل إلى الطعام المرصوف في المائدة، وهذا الميل قوّة في أعماق الإنسان تجذبه نحو ذلك الطعام، أو كأنّ في ذلك الطعام قوّة تجذب الإنسان نحوها. والحاصل أنّ الميل علاقة بين الإنسان والعالم الخارجي.

فعندما يجوع الإنسان أو الحيوان فإنّه يظهر في نفسه ميل إلى المأكولات،

وعندما يحسّ بالعطش فإنّه يظهر فيه ميل إلى المشروبات، وبالنسبة للغريزة الجنسيّة يظهر فيه ميل إلى الجنس المخالف.

وإذا شعر بالتعب ظهر فيه ميل إلى الراحة، فجميع هذه الميول تجذب الإنسان نحو شيء معيّن، وحتّى عاطفة الأُمومة والعواطف الإنسانيّة الرفيعة فكلّ واحدة منها ميل، وكذا عندما يواجه الإنسان فقيراً أو مسكيناً فإنّه يظهر فيه إحساس وميل لكي يقدّم العون لذلك الشخص.

وأمّا الإرادة فهي ليست ـ كالميل ـ علاقة بين الإنسان والعالم الخارجيّ وإنّما هي متعلّقة بالعالم الباطنيّ. أي أنّ الإنسان بعد أن يفكّر ويقارن بين الأفعال وعواقبها ويقيس بعقله مقدار ما فيها من مصالح ومفاسد ثمّ يشخّص ما هو الأصلح والأفضل فهو عندئذٍ يريد ما يأمر به العقل لا بما يجرّه نحو الميل. وكثيراً ما يصادق أنّ ما يحكم العقل بكونه مصلحة ويريد الإنسان أن يفعل حسب فتوى العقل هو تماماً ضدّ الميل الذي يشعر به في نفسه، كالإنسان المقيّد مثلاً بنظام غذائيّ خاصّ وهو جالس إلى مائدة فيها طعام لذيذ، فالميل يجذبه لكي يتناول من ذلك الطعام اللذيذ، لكنّ عقله يقول له: لو أكلت من هذا الطعام لأُصبت بعوارض وأنواع من الخلل الجسميّ، فهو عندئذٍ يتّخذ قراراً بالعمل خلاف ما يميل إليه فلا تمتدّ إليه يده.

أو على العكس من هذا فقد يشعر الإنسان أحياناً بأنّ طبعه متنفّر من تناول دواء معيّن، فهو ليس فقط لا يميل إليه وإنّما هو يشعر بإحساس مضادّ له، ولكنّه في نفس الوقت عندما يقيس الأُمور بعقله ويروزها فإن العقل يأمره بتناول هذا الدواء لأنّ ذلك تقتضيه مصلحته، فيتّخذ قراراً ويتناوله على الرغم من شعوره بعدم الميل إليه.

وبناءً على هذا فالإرادة تعني اخضاع جميع الميول النفسانيّة والمضادّات للميول والرغبات وألوان التنفّر والخوف.

وحسب هذه النظريّة يصبح الفعل الأخلاقيّ هو ذلك الفعل القائم على أساس المقارنة بين المصالح والذي تفضّله الإرادة، وليس في الفعل الناشيء من تسلّط أحد الميول أو الميل المضادّ عليه.

ولو أنّ الإنسان أُجبر على فعل تحت تأثير عاطفة المحبّة فإنّ فعله هذا ليس أخلاقيّاً، فقد يحترق قلب الإنسان أحياناً ويفعل شيئاً من دون إرادته، فهذا يعتبر من ضعف الإنسان. وأمّا إذا كانت عاطفة المحبّة تحت تصرّف العقل والإرادة ففي بعض المجالات يأمر العقل باتّباع أحد الميول الفرديّة، وفي بعض المجالات الأُخرى يأمر بالتمرّد عليه. كما لو كنت جائعاً واحتاج إلى الطعام فالأكل فيه مصلحة، وحينئذٍ تسمح الإرادة للميل أن ينشط فأتناول الطعام بميلي وآكل إلى حدّ معيَّن ثمّ يقول العقل يكفيك من الطعام هذا المقدار ولو أكلت أكثر لأضرّ بصحتّك، فحتّى لو كنت تشعر بالرغبة إلى مواصلة الأكل لا ينبغي لك أن تأكل، عندئذٍ أكفّ عن مواصلة الأكل.

وكذا الأمر في العواطف وحبّ الإنسانيّة، فما أكثر الموارد التي تحكم فيها العاطفة بشكل ويحكم العقل والإرادة فيها بشكل آخر، والعاطفة حرقة قلب والعقل يفكرّ بعواقب الأُمور ولا بدّ من جعل الزمام بيد العقل والإرادة. يقول القرآن الكريم عن المرأة الزانية والرجل الزاني:

﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[١].

فالقرآن الكريم يلفت إلى هذه الملاحظة وهي أنّ كثيراً من الأفراد قد تحترق قلوبهم عندما يشاهدون إنساناً مجرماً وهو يتلّقى عقابه فيقولون حبّذا لو عُفي عنه، ولا يفكّر هؤلاء البسطاء في أنّ كل مجرم لو عُفي عنه فالجرائم تنتشر. إذن هنا العاطفة تقول لا تعاقب، والعقل يأمر بالعقوبة للمصلحة. ففي مثل هذه الموارد مع أنّ العاطفة فيها هو حبّ الغير وليست حبّ النفس لكن العاطفة هنا غير منقطيّة ولهذا تأمر بالكفّ عن العقوبة، أمّا العقل فهو يستعمل العنف ويقول للعاطفة أنّك لا تفهمين وتنظرين نظرة قريبة وليس عندك بُعد نظر حينما تصدرين هذا الحكم.

والقرآن يقول: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ فإذا تحقّق مورد العقوبة

---

(١) النور: ٢.

الإلهيّة ـ ولا شكّ في كونها لمصلحة البشريّة كافّة ـ فلا ينبغي للإنسان أن تجرفه الرأفة.

وكما قيل فإنّ الرحمة للذئب المفترس هي ظلم للشياه والأغنام، فالرحمة به أمر عاطفيّ لا يستند إلى العقل والإرادة والمنطق والمصلحة. فلو فرضنا أنّ ذئباً فتك بأغنامنا فهل نعاقبه أم نتركه؟.

إذا كنّا لا نرى إلاّ ما تحت أقدامنا فإنّنا نرحمه ونطلق سراحه، وأمّا إذا كنّا بعيدي النظر فسوف نعاقبه. نعم لو لم يكن في العالم سوى هذا الذئب لكانت هذه العاطفة في محلّها. لكنّنا لو تأمّلنا قليلاً ونظرنا إلى الطرف الآخر لوجدنا أنّ الرحمة بهذا الذئب تعني القسوة بمئات الشياه. فالعاطفة لا تفهم أنّ هذه الرحمة تستلزم ألواناً من القسوة، والعقل هو الذي يدرك المصلحة ويقيّم الأُمور ويزنها فيرى وراء هذه العاطفة أنواعاً من القسوة.

ونظير هذا ما يقوله البعض بالنسبة إلى عقوبة السارق، فهم يزعمون أنّها لا تتلاءم مع الإنسانيّة وهي قسوة، فلا ينبغي قطع يد السارق.

إنّ هؤلاء لا تمتدّ أنظارهم إلى أبعد من موطىء أقدامهم ولا يعلمون أنّ هذا القانون لو نفّذ بصورة صحيحة لانقطع دابر السرقة، وما نلاحظه اليوم من انتشار السرقات والجرائم التي تتمّ معها من قتل للنفوس وفقدان للأمن هي من جملة آثار تعطيل هذا القانون الإلهيّ.

ويقول هذا الاتّجاه أنّ المعيار في كون الفعل أخلاقيّاً ليس هو العاطفة وإنّما هو العقل والإرادة، ولا بدّ أن تقوم العاطفة بنشاطها في ظلّ أوامر العقل والإرادة، وأمّا إذا بقيت العاطفة مطلقة السراح فإنّها تقوم بأعمال غير أخلاقيّة.

والموضوع الذي يؤكّد عليه كثيراً العلماء والفلاسفة المسلمون هو أنّ الأخلاق الكاملة هي تلك الأخلاق القائمة على أساس قوّة العقل والإرادة، بحيث تغدو الميول الفرديّة والنوعيّة كلّها تحت سيطرة العقل والإرادة. فالبطل الأخلاقيّ الحقيقيّ هو من يسيطر على وجوده العقل والإرادة. ومن الواضح أنّه توجد في كيان الإنسان عواطف كثيرة غير فرديّة، لكنّها جميعاً عيون تتفجّر في وجود الإنسان لينتفع منها في مجالاتها الخاصّة تحت ظلّ العقل والإرادة. ومن

هنا فقد تصدر في بعض الأحيان من أفراد الإنسان الكاملين أعمالٌ في غاية الرقّة والعاطفة بحيث تعكس روحاً أرقّ من الورود وألطف من النسيم، لكنّ هؤلاء الأفراد أنفسهم نلاحظ فيهم عنفاً وخشونة في أحيان أُخرى بحيث لا تقرب إليها خشونة وصلابة الجبال. ففي بعض المجالات إذا أُعطي أحدهم مائة شخص فهو يذبحهم جميعاً كما لو كانت مائة من الخراف أو أهون منها ولا يضطرب له جنان بينما هو في مجال آخر يهتزّ ويرتعش لرؤية منظر بسيط، مثل الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

فإن كان الإنسان خاضعاً لتأثير عواطفه فحسب فإنّ العاطفة عمياء لا تعرف المنطق وهي في جميع الموارد ـ حسنة كانت أم سيّئة ـ تسير بسيرة واحدة، وأمّا إذا أُخضعت العواطف الوجوديّة للإنسان وجُعلت تحت تصرّف عقله وإرادته فالنتيجة هي أن تظهر منه في بعض الأحيان أفعال تعكس تلك الرقّة والعظمة واللطافة، وفي أحيان أُخرى تصدر منه أعمال تتّسم بتلك الخشونة والعنف وهو لا يهتزّ ولا يضطرب، وهذا هو الذي يمثّل الإنسان الكامل في الإسلام.

ونؤكّد على أنّ هذه النظريّة تمثّل رأي الفلاسفة المسلمين، وذلك لنفرّق بين موقف الإسلام ورأي الفلاسفة المسلمين، فليس من اللازم أن تكون أقوال الفلاسفة المسلمين مبيّنة لجميع جوانب الموقف الإسلاميّ، بل قد تكون كاشفة عن جانب من الحقيقة فحسب.

(٣) نظريّة الوجدان في الأخلاق

يعتقد فريق من الباحثين بأنّ الله تعالى قد غرس في أعماق الإنسان قوّة غير العقل والعاطفة، وهي تلهم الإنسان ما يجب عليه فعله أو تركه في المجال الأخلاقي، وهذه القوّة ليست هي العاطفة كما تقول الأخلاق الهنديّة والمسيحيّة، ولا هي العقل والإرادة كما يقول الفلاسفة لأنّ العقل في أغلب الموارد أمر اكتسابيّ وهذه القوّة أمر فطريّ، فالله سبحانه قد خلق كلّ إنسان مزوّداً بضمير ووجدان وهو قادر على أن يلهم الإنسان في كثير من الموارد لا في جميعها. وأمّا الأفعال الطبيعيّة فهي ليست متعلّقة بالوجدان وإنّما بالطبيعة كالأكلَ والشرب وأمثالهما.

موقف القرآن بالنسبة للوجدان:

يؤكّد القرآن الكريم على أنَّ الإنسان قد مُنح مجموعة من الإلهامات الفطريّة، يقول سبحانه:

﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ۝١ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا ۝٢ وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا ۝٣ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ۝٤ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ۝٥ وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا ۝٦ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝٨﴾[١].

وعندما نزل قوله تعالى:

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[٢].

---

(١) الشمس: آية ١ ـ ٨.

(٢) المائدة: آية ٢.

جاء رجل يُسمّى وابصة إلى النبيّ الأكرم ﷺ فقال له: يا رسول الله لديّ سؤال. فقال له النبيّ: أنا أخبرك بسؤالك قبل أن تتفوه به. فقال وابصة: لك ما أحببت. فقال الرسول: لقد جئت تسألني لأشرح لك معنى البرّ والتقوى ومعنى الإثم والعدوان، فقال وابصة: نعم يا رسول الله. فوضع النبيّ الأكرم أصابعه الشريفة على صدر وابصة وقال: «يا وابصة! استفت قلبك»[1]، كرّرها ثلاث مرّات، أي أنّ الله سبحانه قد ألهم قلبَ كلّ إنسان مضمونَ هذه المعرفة.

وفي آية أُخرى يقول جلّت عظمته: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾[2].

ويشير العلاّمة الطباطبائي رضوان الله تعالى عليه في تفسير الميزان[3] إلى ملاحظة دقيقة مؤكّداً على أنّه سبحانه لم يقل (وأوحينا إليهم أن افعلوا الخيرات)، ولو كان التعبير بهذه الصورة لكان معناه هذا الوحي المتعارف، وإنّما قال: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾ أي أوحينا إليهم نفس الفعل فهم قد أُلهموا إيّاه.

وجهة نظر «كانتْ»:

شهد العالم في الغرب والشرق ـ وحتّى في الشرق الإسلامي ـ أشخاصاً يؤمنون بمثل هذا الوجدان المستقلّ، ويعتقدون حقيقةً بأنّ الله تعالى قد منّ على الإنسان بهذا الضمير، ومن جملة هؤلاء الفيلسوف الألمانيّ الشهير «كانتْ»، الذي يعتبر واحداً من أكبر فلاسفة العالم ويُقرن في النبوغ إلى أرسطو وأفلاطون، وهو فيلسوف متضلّع وله كتابان أحدهما في العقل النظريّ والآخر في العقل العمليّ، وهذا الكتاب الأخير يبحث عن الأخلاق وأُسسها وفلسفتها، وأهمّ دراساته هي التي تدور حول مواضيع الحكمة العمليّة والأخلاق العمليّة. ويعتقد هذا الفيلسوف أنّ الفعل الأخلاقيّ هو ذلك الفعل الذي يأخذه الإنسان من ضميره بعنوان كونه أحد الواجبات. فالفعل الأخلاقيّ

(١) المحجّة البيضاء ١: ٥٨.
(٢) الأنبياء: آية ٣.
(٣) تفسير الميزان ١٤: ٣٠٥.

هو الفعل الذي صدر إلى الإنسان فيه أمر من ضميره، ويمتثل هذا الأمر من دون اعتراض وليس من أجل هدف أو غرض، وإنّما هو يفعله طاعة لأمر وجدانه. ولـ«كانتْ» كلام طويل حول ضمير الإنسان وهو مذكور في سيرته، وله جملة مكتوبة على صخرة قبره ـ أمّا بوصيّة منه أو بانتخاب الآخرين ـ وهي جملة رائعة يقول فيها:

هناك شيئان يثيران إعجاب الإنسان باستمرار، وكلّما تعمّق الإنسان فيهما أكثر ازداد إعجابه، أحدهما السماء المرصّعة بالنجوم والواقعة فوق رؤوسنا، والثاني هو الوجدان المغروس في أعماقنا. فالأخلاق في هذا المذهب نابعة من وجدان الناس الفطريّ الممنوع لهم من قبل الله تعالى.

الضمير من وجهة نظر علم النفس:

هناك بحوث عديدة في علم النفس تتعلّق بضمير أو ضمائر الناس، وبعبارة أُخرى تتعلّق بالأُمور الفطريّة عند الإنسان وتتساءل عن محتويات فطرة الإنسان.

وتدور هذه البحوث حول أربع نقاط هي:

١ ـ وجدان الإنسان الطالب للحقيقة أو وجدان العلم، فهل الإنسان يحبّ العلم من أجل العلم نفسه؟ وهل قد خُلق باحثاً عن الحقيقة بحسب فطرته وغريزته؟.

٢ ـ الوجدان الأخلاقيّ، فهل الإنسان قد خُلق فاعلاً للخير بحسب فطرته؟ أي هل مُنح وجداناً يدعوه إلى فعل الخير ويأمره بالإحسان؟.

٣ ـ وجدان الجمال، أي هل خُلق الإنسان ووجدانه بحيث يعرف الجمال ويطلبه؟.

٤ ـ وجدان العبادة والوجدان الدينيّ، فهل الإنسان قد خُلق عابداً لله ومحبّاً له بصورة فطريّة أم لا؟.

وقد اعتمد «كانتْ» كثيراً على الوجدان الأخلاقيّ وقال: أنّ الأخلاق تعني الأوامر الصريحة والحاسمة التي تُلهم للإنسان من قبل ضميره.

فإذا سألنا:

لماذا يفضّل الناس الإيثار؟.

ولماذا يعرفون الحقّ؟.

ولماذا يلتذّون بالعفو أكثر من الانتقام؟.

ولماذا يعدّون الرضوخ للذلّ أصعب من التضحيّة بالنفس؟.

فإنهم يجيبون على هذه الأسئلة كلّها: بأنّ هذا هو ما أمر به الضمير، وما يلهمه الوجدان للإنسان لا يُسأل عنه «لماذا».

هل أنّ محتويات ذهن الإنسان مأخوذة من التجارب؟:

إنّ هذه النظريّة مبنيّة على نظريّة أُخرى يؤمن بها «كانتْ» وبعض فلاسفة العالم، وهي تتضمّن الاعتقاد بوجود حقائق تسبق التجربة.

توضيح ذلك: إنّ هذا الموضوع مطروح للبحث في العالم وهو: هل أنّ جميع محتويات ذهن الإنسان وجميع ذخائره الفكريّة والوجدانيّة مأخوذة من أحاسيسه وتجاربه بحيث لم تكن موجودة عنده في بداية خلقته وقد حصل عليها عن طريق الحواسّ؟ أم هناك مجموعة من الأحكام كانت مرافقة لذهن الإنسان منذ البداية وهي مغروسة في أعماقه؟.

هناك مجموعة من المفكّرين ـ في الماضي والحاضر ـ يعتقدون بأنّ ذهن الإنسان كان فارغاً في البداية من أيّ شيء، ثمّ انطبع فيه ما جاءه عن طريق الحواس التي هي نوافذه على الخارج. وحسب هذه النظريّة يصبح ذهن الإنسان كمخزن كان فارغاً في بداية الأمر، ثمّ أُلقيت في هذا المخزن أشياء عن طريق الحواسّ، وهو لا يحتوي شيئاً قد جاءه عن غير هذا الطريق.

وفي هذا المجال توجد نظريّة أُخرى تقول: إنّ ما هو مخزون في ذهن الإنسان ينقسم إلى قسمين: أحدهما يضمّ ما جاءه عن طريق هذه الحواسّ الظاهريّة، والثاني يشمل ما كان موجوداً في الذهن قبل الإحساس.

وقد اختار «كانتْ» هذا الرأي الثانيّ، فهو يعتقد بوجود الحقائق السابقة للتجربة. هذه مقدّمة.

العقل النظريّ والعقل العملي:

هناك موضوع في هذا المجال قد نبّه عليه قدماء فلاسفة الإسلام وهو أنّ أحكام العقل على قسمين: أحكام العقل النظريّ وأحكام العقل العمليّ. فجانب من وظائف عقل الإنسان هو إدراك الأشياء الموجودة ويُسمّى بأحكام العقل النظريّ، والجانب الآخر هو إدراك الأشياء التي لا بدّ أن تُنجز ويُسمّى بأحكام العقل العمليّ.

وتدور فلسفة «كانتْ» كلّها حول نقد العقل النظريّ ونقد العقل العمليّ، وبيان ما يستطيع العقلُ النظري القيام به وما يستطيع العقل العمليّ النهوض به. وهو في خاتمة المطاف ينتهي إلى هذه النتيجة وهي أنّ العقل النظريّ ليس مؤهلاً للقيام بمهمّات كثيرة، والشيء المهمّ في هذا المضمار هو العقل العمليّ، ومن هنا يصل إلى موضوع الوجدان. وهذه هي المقدّمة الثانية.

أحكام الوجدان من وجهة نظر «كانتْ»:

المقدّمة الثالثة: يقول «كانتْ» إنّ الوجدان أو العقل العمليّ يتضمّن مجموعة من الأحكام القَبْليّة، أيّ التي لم يحصل عليها الإنسان من طريق الحسّ والتجربة، وإنّما هي جزء من فطرته وكيانه.

فمثلاً الأمر بأنّنا يجب أن نكون صادقين وأن لا نكون كاذبين هو أمر موجود في ضمير الإنسان قبل أن تكون له تجربة في مجال الصدق والكذب، وهو أمر فطريّ لا علاقة له بالحسّ والتجربة، وهو أمر مطلق لا يتوقّف على نتائج الأعمال. فمثلاً نحن نقول: كن صادقاً، ثمّ نستدلّ لذلك بأنّ الإنسان إذا قال الصدق فإنّه يكسب اعتماد الناس عليه، ولا يوقعهم في الضلالة، ويصبح شخصيّة مرموقة، أو نذكر النتائج السيّئة للكذب.

يقول «كانتْ»: إنّ الوجدان الأخلاقيّ لا يعير بالاً لهذه النتائج، والعقل هو الذي يهتمّ بالمصلحة ويبحث عنها وتكون أحكامه دائماً مقيّدة، بمعنى أنّه

دائماً يأمر بشيء يدور حول محور المصلحة، وبمجرّد أن تنتفي المصلحة فإنّ العقل يكفّ عن حكمه وأمره. والسبب في أنّ الأخلاقيّين يجيزون أحياناً السلوك خلاف الأصول الأخلاقيّة هو أنّهم لم يستلهموا الوجدان وإنّما استصدروا الأوامر من العقل، والعقل هو الباحث عن المصلحة وليس الوجدان، والوجدان يقول لنا: كونوا صادقين ودعوا الكذب، وحكمه هذا مطلق، أي كونوا صادقين وأن ترتّبت على الصدق نتائج ضارّة ودعوا الكذب وإن عادت عليكم منه منافع كثيرة. فالله قد غرس في أعماقنا مثل هذه القوّة الآمرة. ويقول البعض أنّ الإنسان جاء إلى الدنيا مستعدّاً للتكليف، أي أنّه مؤهّل لكي يُكلّف فيما بعد، بينما «كانتْ» يقول: إنّ الإنسان جاء إلى الدنيا مكلّفاً، فهو قد وُلد حاملاً للتكاليف الأخلاقيّة، أي أنّ هذه التكاليف مغروسة في أعماقه، وهناك قوّة في باطنه تصدر إليه الأوامر باستمرار.

عذاب الضمير:

ثمّ يقول «كانتْ»: ليس في الدنيا من قام بفعل غير أخلاقيّ ولم يشعر بمرارة الندم عليه. فالإنسان مثلاً يغتاب شخصاً، وهو في أثناء هذا الفعل يعيش حرارة الموقف، كمن يتصارع مع شخص فهو في أثناء الصراع يعيش حرارة الموقف ولا يشعر بالجراح التي تحلّ في جمسه، لكنّه عندما ينتهي الصراع ويستعيد حالته الطبيعيّة فإنّه عندئذٍ يشعر بالآلام، وكذا من هيّجه موقف من المواقف فإنّه يستغرق في الغيبة ويلتذّ بها كما يلتذّ الجائع بالطعام، وحسب تعبير القرآن الكريم كمن يأكل لحم أخيه ميتاً، لكنَّه بمجرّد أن تنتهي هذه الحالة فإنّه تستيقظ في نفسه حالة نفور من ذاته، فهو يحبّ أن ينفصل عن ذاته، ويوبّخ نفسه وينحي باللائمة عليها، وهذا هو عذاب الضمير الذي يعدّ من الحقائق المسلّمة. إنّ أشدّ الناس إجراماً في العالم يشعر بتأنيب الضمير ولو للحظات معدودة. والسرّ في أنّ أكثر مجرمي العالم مدمنون على بعض الملهيات كتناول المخدّرات والمسكرات ولعب القمار هو أنّهم يحاولون الفرار من ذواتهم، وكأنّ بواطنهم مليئة بالحيّات والعقارب وهي تلدغه باستمرار وهذا الإدمان يشبه المسكّن الذي يُزرّق إلى جسم من يعاني من الآلام حتّى لا يشعر بها. ما أشدّ تعاسة وما أعظم شقاء ذلك الإنسان الذي لا يستطيع أن يصوغ نفسه بشكل

يتمكّن فيه أن يخلو بها، وعلى العكس من هذا أكثر أهل الصلاح والتقوى والأخلاق والّذين ينصتون دائماً إلى نداءات ضمائرهم فإنّهم غير مدمنين على مثل هذه الأُمور وهم يقرّون من كلّ ما يصرفهم عن أنفسهم ويحبّون أن يتفرّغوا ويتأمّلوا في ذواتهم، لأنّ عالمهم الباطنيّ أسلم في الواقع من العالم الخارجيّ، ومن كان عالمه الباطنيّ كغابة وجوش تنبت فيها الحيوانات المفترسة فإنّ من حقّه أن يفرّ من ذاته وينشغل بالأشياء الأُخرى، بينما الأمر في الصلحاء على العكس من هذا.

والسبب في أنّ الإنسان لا يستطيع الإنفراد بذاته هو أنّه قد فَقَد ذاته الواقعيّة، فهو لا يستطيع الخلوة بضميره لأنّ ضميره يوبّخه ويؤنّبه.

ويواصل «كانتْ» حديثه فيقول: لو لم تكن مثل هذه السلطة في أعماق الإنسان فإنّه لا توجد فيها مثل هذه المرارة وهذا الندم وهذا العذاب الروحيّ، ولأمسى الإنسان راضياً عن أفعاله أو على أقلّ تقدير لم يشعر بهذه الآلام، لكنّ الإنسان يحسّ دائماً بوخز هذه الآلام وذلك لأنّ هذه القوّة سابقة للتجربة وهي مطلقة ـ ليست مشروطة بالمصلحة كأحكام العقل ـ وعامّة تصدق في جميع الموارد بشكل واحد، فهي صادقة عليّ بمقدار صدقها عليك، وهي صادقة عليك بمقدار صدقها على الآخرين. وهي أيضاً ضروريّة وجبريّة بمعنى أنّها لا يمكن أن ترضخ وتستسلم، فالإنسان يستطيع أن يستسلم لجبّار أو لعمل قبيح لكنّ وجدانه لا يمكن أن يستسلم في مقابل العمل القبيح، ولهذا فإنّ ضمير أشدّ الناس جريمة في العالم لا يمكن أن يوافق على عمله ويقول له حسناً فعلت، وإنّما هو صامد على موقفه وكأنّه آمر بالمعروف وناهٍ عن المنكر ينطلق من أعماق الإنسان لينبّهه ويرشده. ويدلّنا التاريخ على كثير من المجرمين الّذين ارتكبوا جرائم فظيعة وأُصيبوا بالجنون، والسبب في جنونهم هو صراعهم مع ضمائرهم وما ذاقوه من ندم ومن وخز الضمير.

كانت هذه نظريّة «كانتْ»، وأمّا الآخرون فهم يقولون إنّ الإنسان جاء إلى هذه الدنيا مستعدّاً للتكليف وقابلاً لأن يُكلّف فيما بعد.

الوجدان الأخلاقيّ والسعادة:

يقول «كانتْ»:

إنّ الوجدان الأخلاقيّ يدعو إلى الكمال لا إلى السعادة، وهو يفرّق بين الكمال والسعادة فيقول: في العالم كلّه لا يوجد إلاّ خير واحد وهو الإرادة الخيّرة، أي الطاعة المطلقة لأوامر الضمير، سواء أكانت فيها لذّة وفائدة للإنسان أم لم تكن، وسواء أنتجت راحة أم عذاباً، فالضمير لا علاقة له بالسعادة، لأنّ السعادة هي اللّذة في خاتمة المطاف، غاية الأمر أنّه ليست كل لذّة سعادة فاللّذة التي يعقبها ألم ليست سعادة، والسعادة هي اللّذة الخالصة التي لا يشوبها أيّ ألم أو عذاب روحيّ أو جسميّ، دنيويّ أو أُخرويّ، ولا بدّ من الأخذ بعين الاعتبار مجموع الآلام ومجموع اللّذات الجسميّة والروحيّة، الدنيويّة والأُخرويّة، فالشيء الذي يفوق الجميع من حيث إيجاد اللّذة هو السعادة، فالسعادة مبنيّة على الالتذاذ، وقد ذكرنا أنّ الوجدان لا علاقة له بالسعادة وإنّما هو مرتبط بالكمال، وهو يقول لنا افعل هذا الفعل لأنه كمال في حدّ ذاته، اطلب السعادة للآخرين لأنّه كمال لك. إذن «كانتْ» يفرّق بين الكمال والسعادة، وقد راج هذا الفكر وانتشر منذ عصر «كانتْ» وحتّى العصر الراهن، فالإفرنج يؤكّدون على أنّ الكمال شيء والسعادة شيء آخر.

هل الكمال غير السعادة؟:

إنّ موضوع الكمال والسعادة مطروح للبحث في الفلسفة الإسلاميّة وتناوله ابن سينا في «الإشارات» وغيره في كتب أُخرى، ويعتقد الفلاسفة المسلمون أنّه لا يمكن فصل السعادة عن الكمال ولا فصل الكمال عن السعادة، وذلك لأنّ كلّ كمال فهو لون من السعادة. أمّا «كانتْ» فهو يعترف بأنّ فصل التكليف عن الجمال وفصل الأخلاق عن السعادة هو أمر صعب لكنّه مع ذلك يقدم على الفصل بينهما.

وجميع فلاسفة الإسلام يؤكّدون على التلازم بين الأخلاق والسعادة بل يعدّون مفهوم السعادة ركناً للأخلاق، كالفاربي مثلاً الذي ألّف عدّة كتب في الأخلاق فهو ممّن توسّع في دراسة السعادة ورأى أنّ الأخلاق والسعادة

توأمان، وكذا سائر علماء الأخلاق كصاحب «جامع السعادات» وصاحب «معراج السعادة»، فهم في كتبهم الأخلاقيّة يعدّون مفهوم السعادة ركناً للأخلاق.

لكنّ «كانتْ» يقول: إنّ الأخلاق مرتبطة بالكمال. ثمّ يُشكل على نفسه: بأنّه إذا بنينا على فصل الأخلاق عن السعادة فإنّ الأخلاق تغدو عسيرة جدّاً، وذلك لأنّ الإنسان الأخلاقيّ يتعيّن عليه حينئذٍ الرضوخ لأوامر حسّه الأخلاقيّ مع اطمئنانه بأنّه آخذ في الابتعاد عن سعادته. ثمّ يضيف «كانتْ»: صحيح أنّ هذا أمر صعب ولكنّه هو الطريق الوحيد للصعود إلى الملكوت، فلا بدّ للإنسان أن يختار سبيل الكمال وليس طريق السعادة.

ويرد هنا إشكال واضح جدّاً على «كانتْ» وهو: هل الإنسان عندما يصعد إلى الملكوت الأعلى بواسطة الكمال سعيد أم شقيّ؟ أي هل الكمال عندما يرفع الإنسان إلى الملكوت يوصله إلى السعادة أم إلى الشقاء؟.

لا بدّ أنه يقول: يوصله إلى السعادة.

ومن هنا يعرف أنّه لا انفكاك بين السعادة والكمال، والسعادة التي يتحدّث عنها «كانتْ» هي الالتذاذ المادّيّ والدنيويّ وإلاّ فالسعادة أساساً لا يمكن فصلها عن الكمال، كما قال ابن سينا ورفقاؤه، وحتّى «كانتْ» أيضاً فهو لم يستطع في نهاية الأمر التفكيك بينهما، فالتبرير الوحيد لكلامه هو أن نقول أنّ مقصوده هي السعادة الحسّيّة، فالفلاسفة المسلمون يقسّمون السعادة إلى حسّيّة وغير حسّيّة.

الوجدان وإثبات اختيار الإنسان:

لمّا كان «كانتْ» قد انتهى إلى طريق مسدود في باب العقل النظريّ وما نسمّيه نحن باسم الفلسفة والحكمة الإلهيّة فقد جعل الوجدان الأخلاقيّ محوراً لفلسفته، وظنّ أنّه بهذا قد اكتشف مفتاح كلّ شيء، فهنا مفتاح الدين والحريّة والاختيار وبقاء النفس وخلودها والمعاد وإثبات وجود الله، وهو يؤكّد:

إنّنا لو حاولنا عن طريق العقل النظريّ (أي الفلسفة) إثبات كون الإنسان

حرّاً مختاراً لعجزنا عن ذلك ولم نصل إلى المطلوب لأنّ العقل النظريّ ينتهي إلى نقطة يرى فيها الإنسان موجوداً مجبراً لا اختيار له، بينما نحن عن طريق الحسّ الأخلاقيّ ـ وهو أمر باطنيّ حيث يكتشف الإنسان نفسه بالعلم الحضوري ويعرفها بصورة مباشرة ـ نجد أنفسنا أحراراً ومختارين.

ومن الواضح أنّ هذا الكلام ليس جديداً فهناك كثير من المفكّرين قالوا أنّنا وصلنا إلى الاختيار عن طريق الحسّ الباطنيّ.

ويواصل «كانتْ» حديثه فيقول:

فالإنسان إذن هو موجود حرّ ومختار بحكم وجدانه، وليس بالأدلّة الفلسفيّة، ومن هنا فهو ينتقل إلى إثبات موضوع بقاء النفس وخلودها.

بقاء النفس وخلودها:

تعتبر هذه المسألة من أهم المسائل الإنسانيّة وهي: هل أنّ روح الإنسان ونفسه تبقى بعد موته وتخلد في عالم آخر، وتنال السعادة فيه أو تُبتلى بالشقاء، أم أنّ هذه النفس والروح تنتهي عند موت الإنسان؟.

وتعدّ هذه من أهمّ المسائل الفكريّة والفلسفيّة في العالم، وحتّى في الوقت الراهن لو نظرنا إلى العالم الأوروبي التكنولوجيّ لوجدنا الفلاسفة الكبار فيه ينقسمون إلى فريقين: فريق ماديّ وفريق روحيّ.

ويعتقد «كانتْ» أنّ لا يمكن إثبات خلود النفس وبقائها بواسطة البراهين الفلسفيّة، إلاّ أنّ ضمير الإنسان يقول أنّ النفس باقية وخالدة وسوف تجد الثواب أو العقاب في عالم آخر. ويستدلّ لذلك بأنّ وجدان الإنسان يأمره باستمرار بالصدق والأمانة والاستقامة والعدالة، ويرى الإنسان عمليّاً أنّ هذه الأُمور ـ من صدق وأمانة واستقامة و. . . ـ لا ينال الإنسان عليها الجزاء دائماً في هذه الدنيا، بل يعتبر الاهتمام بالجزاء الدنيويّ عليها أمراً مكبّلاً للإنسان ومقيّداً له، ولو لم تكن هذه القيود والأغلال فإنّ الإنسان يمسي أكثر تحرّراً، وبناءً على هذا لا بدّ من وجود عالم آخر ينال فيه الإنسانُ جزاءه.

وأُمثل لهذا بمثال وهو الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام في مواجهته

لمعاوية بن أبي سفيان، فعليّ إنسان مقيّد بالعدالة مخالف للتمييز والترجيح بلا مرجّح وللكذب والخداع والتضليل والارتشاء، فكلّ سياسته قائمة على هذا الأساس، وفي مقابله معاوية وهو رجل غير مقيّد بأيّ واحد من هذه الكمالات، ولمّا كان غير مقيّد بها فالترجيح بلا مرجّح ليس غريباً عليه. فهو لا يهمّه سوى الوصول إلى هدفه ومقصوده، فإنْ تمّ ذلك بالعدالة فيا حبّذا، وإلاّ فإنّه يلجأ للتمييز والرشوة وأكل أموال الناس بالباطل والخداع والتضليل والسرقة، وبالتالي فهو ينجح وينتصر، والإنسان المقيّد بالعدالة يخسر وينهزم.

إنّ جميع الناس في هذه الدنيا وفي مختلف المراحل يدركون هذه الحقيقة وهي أنّ هذه الأُمور تقيّد الإنسان وتحدّد مجالات نشاطه، إلاّ أنّه مع ذلك نلاحظ صدور الأوامر بالعدالة والصدق من أعماق ضمير الإنسان، يقول «كانتْ»:

يستحيل أن لا يكون الإنسان مطمئنّاً في أعماقه بالنهاية الجيّدة لهذه الأمور، فهناك في أعماق ضمير الإنسان ـ وبصورة غير واعية ـ تكمن هذه العقيدة وهذا الإيمان بوجود عالم آخر للجزاء، وصحيح أنّه في بعض الأحيان ينكره ـ بحسب الظاهر ـ زاعماً أنّنا لا نعلم هل يوجد في الواقع معاد وقيامة أم لا، وهل هناك شيء بعد الموت أم لا، وهل هناك جزاء بعد القيامة أم لا؟ إلاّ أنّه ـ وبشكل لا شعوريّ ـ مؤمن بهذه الحقائق في أعماقه، ومن هنا إذا التزم بالصدق مائة مرّة ولقي من ذلك عنَتَاً، وإذا تمسّك بالعدالة مائة مرّة ووجد من ذلك ظلماً فإنه مع ذلك لا يكفّ عن العدالة والصدق والأمانة ولا يتركها، وذلك لأنّه يدرك في أعماق ضميره وبالعلم الحضوريّ أنّ الحياة ليست منحصرة بهذا العالم، وأنّ المرحلة الدنيويّة كمرحلة الحياة للجنين حيث ينتظر ولادة يبدأ معها مرحلة أُخرى، إذن فالإحساس بالواجب يتضمّن الإيمان بالجزاء وخلود النفس وبقائها، والإيمان بالخلود يتضمّن الإيمان بالخالق، ومن هنا فإنّ «كانتْ» لا يستنبط الأوامر الأخلاقيّة من هذا المنبع فحسب وإنّما يستقي منه أيضاً فلسفته فيما وراء الطبيعة وحريّة الإنسان واختياره وبقاء النفس وخلودها وإثبات العالم الآخر، بل ولهذا السبب فهو يؤكّد أنّ في الدنيا شيئين يثيران إعجاب الإنسان ولا يرقى إليهما أيّ شيء آخر:

أحدهما السماء المرصّعة بالنجوم فوق رؤوسنا.

والآخر هو الضمير الكامن في أعماقنا.

ومن هنا يُعلم مدى إعجابه بضمير الإنسان وكيف أنّه يرى فيه أشياء كثيرة. ومن الجدير بالذكر أن علماءنا وعرفاءنا في بعض الأحيان يستعملون كلمة القلب بدل العقل ومقصودهم من القلب هو الضمير.

يقول «كانتْ»: إنّ لـ «جان جاك روسو» جملة تتعلّق بالله سبحانه يقول فيها:

إنّ للقلب منطقاً لا يفهمه عقل الإنسان، أي في بعض الأحيان يشعر الإنسان ببعض الأشياء في ضميره إلاّ أنّ فكره لا يصل إليها.

ويُنقل عن باسكال ـ وهو أحد الرياضيين النوابغ في أوروبا ـ قوله:

إنّ للقلب أدلّة لا يعرف عنها العقل شيئاً.

ثمّ يعقّب «كانتْ» على هذا قائلاً: أنّ الاثنين صادقان، ويعني أنّ الإنسان لا ينبغي له البحث عن دليل عقليّ دائماً لإثبات وجود الله، وإنّما هناك طريق مستقلّ لإثبات ذات الله سبحانه وهو طريق القلب.

ويوجد حديث في هذا المضمار يتناسب مع موضوعنا وخلاصته: أنّ شخصاً جاء إلى الإمام الصادق عليه السلام وسأله:

أيّ دليل يسوقني للاعتقاد بوجود الله؟.

وفي جوابه سلك الإمام عليه السلام طريق تحليل ما في ضميره فوجّه إليه السؤال: هل صادف أن ركبت سفينة في البحر؟.

قال نعم.

قال: هل عصفت بكم ريح عاتية أو هاجت أمواج البحر بحيث تحطّمت السفينة وانقطع أملك بجميع أسباب النجاة ووسائل الإنقاذ فيئست منها؟.

قال: نعم.

قال: هل شعرت في ذلك الوقت بأنّ هناك قوّة تستطيع أن تنقذك أن شاءت؟.

قال: نعم. قال: ذلك هو الله تعالى.

فعندما تنقطع عن جميع الأسباب والعلل والعوامل فإنّ ضميرك ـ شئت أم أبيت ـ هو الذي لا يتركك في مخالب اليأس، فهذا الأمر مغروس في أعماق ضميرك وهو إذا تعلّقت مشيئة الحقّ بشيء فإنّ سلسلة الأسباب والمسبّبات ليست ذات قيمة في مقابل الحقّ جلّ جلاله.

نقد نظريّة «كانتْ» في موضوع الضمير الأخلاقي:

إنّ هذه النظريّة مع أنّها تحتوي على ملاحظات رفيعة ورائعة لكنّها في نفس الوقت قابلة للنقد فقد وُجّهت إليها مجموعة من النقود ـ وهي نقود صحيحة في الواقع ـ نختصرها في النقاط التالية:

١ ـ الحطّ من مكان الفلسفة:

ففي هذه النظريّة احتُقرت الفلسفة ـ حسب اصطلاح الفلاسفة المسلمين ـ والعقل المحض ـ حسب اصطلاح «كانتْ» نفسه ـ احتقاراً شديداً، وما يقوله «كانتْ»: «نحن لا نستطيع أن نثبت أيّة مسألة من هذه المسائل عن طريق العقل النظري» هو خطأ قطعاً، فنحن نستطيع أن نثبت عن طريق العقل النظريّ ـ ومن دون أن نلجأ إلى إنكار طريق الوجدان والعقل العملي ـ حريّة الإنسان واختياره وبقاء النفس وخلودها ووجود الله تعالى، فنفس الأوامر الأخلاقيّة ـ المستلهمة من الوجدان ـ يستطيع العقل النظريّ إدراكها وإصدارها، وعلى أقلّ التقادير بعنوان كونه مؤيّداً للوجدان.

٢ ـ التفكيك بين الكمال والسعادة:

النقد الآخر «لكانتْ» يتعلّق بتفكيكه بين الكمال والسعادة، وهذا خطأ عظيم، فالكمال لا ينفكّ عن السعادة وإنّما كلّ كمال هو بنفسه لون من ألوان السعادة، غاية الأمر أنّ السعادة ليست محصورة في اللذات الحسيّة، والعجيب أنّ «كانتْ» يحصر السعادة في هذا النطاق الضيّق.

وهنا نسأل «كانتْ»: أنّك تقول عندما يخالف الإنسان ضميره فإنّه يشعر بمرارة شديدة في وجدانه، وهذا صحيح، لكنّنا نسألك إذا كان الإنسان يشعر بالمرارة عندما يخالف ضميره فكيف لا يشعر باللذّة والسعادة عندما يطيعه، غاية الأمر أنّها سعادة ولذة في مستوى أرفع وأعمق وألطف وأبقى؟!.

فحسب قول «كانتْ» يشعر الإنسان بالمرارة أيضاً عندما يطيع أوامر ضميره، لأنّه يقول بالتفكيك بين هذه الطاعة والسعادة، وهذا أمر يتعذّر علينا تصديقه فمن المستحيل أن نشعر بالعذاب عندما نطيع أوامره ونشعر بالعذاب عندما نخالفها. إذن لمّا كان الإنسان يشعر بالعذاب عندما يخالف أوامر ضميره فمن المؤكّد أنّه سوف يشعر بلون خاصّ من اللذّة والسرور عندما يطيعها، وهي لذّة وسعادة يصعب وصفها. فالذيّ يقوم بعمل من أعمال الإيثار يشعر بعد ذلك بأنّ أعماقه أصبحت مشرقة، ومن يتحمّل الآلام من أجل راحة الآخرين فإنّه بعد ذلك يحسّ في وجوده بلون من ألوان الرضى والسرور لا يحسّ بنظيره في أيّ لذّة حسيّة، وقد عقد ابن سينا فصلاً في خاتمة كتابه «الإشارات والتنبيهات» أكّد فيه أنّه من الخطأ حصر اللذّة في ألوان اللذّة الحسيّة واستعرض فيه عدداً من اللذّات المعنويّة، وقد أثبت اليوم علم النفس الحديث أنّ لذّات الإنسان ليست منحصرة في اللذّة الحسيّة، فاللذّة الحسيّة عضويّة ومتعلّقة بمحرّك خارجيّ، كالغذاء الذي يلامس سطح لسان الإنسان، أو اللذّات الأُخرى التي يدركها عضو الشمّ أو عضو اللمس، إلاّ أنّ هناك مجموعة من اللذّات التي لا ترتبط بالجسم كلذّة الإحساس بالبطولة عند الإنسان البطل، فهو يحسّ باللذّة عندما يشعر أنّ يده أصبحت فوق الأيدي، ويلتذّ الإنسان أيضاً بالشعور بأنّه قد أمسى محبوباً عند الناس، ويلتذّ العالم عندما يكتشف حقيقة علميّة، وأيّة واحدة من هذه اللذّات ليست لها عامل حسّي وماديّ. يُنقل عن العلاّمة نصير الدين الطوسي (رهـ) أنّه عندما كان يتعسّر عليه حلّ مشكلة فهو يستغرق في التفكير، وفي أواخر الليل عندما ينجح في حلّها فإن حالة من البهجة والسرور تسيطر عليه فردّد قائلاً: أين الملوك وأبناء الملوك من هذه اللذّة.

وهناك أحد علماء الدين يسمّى بالسيد محمد باقر حجة الإسلام لاحظ ليلة زفافه أنّه توجد فاصلة زمنيّة إلى حلول موعد لقائه بزوجته فانكب على

المطالعة وغاص فيها إلى الحدّ الذي نسي فيه كون هذه الليلة هي ليلة زفافه، ولم يلتفت إلاّ والمؤذّن يعلن حلول موعد الصلاة، فتألمت الزوجة المسكينة وتخيّلت أنّ زوجها راغب عنها، رآها فاشمئز منها، لكنّ المرحوم السيد محمّد باقر حجة الإسلام أكّد وأقسم بالله أنّ المطالعة استولت على تفكيره بحيث أنسته أنّ هذه هي ليلة زفافه.

أجل أنّ لذّة العلم هذه ليست لذّة حسيّة.

وبناء على هذا فلا يمكن فصل موضوع اللذّة عن الأُمور الباطنيّة.

فإذا التذّ الإنسان من شيء فذلك دليل على أنّ أعماقه كانت تطلب الوصول إلى شيء فوصلت إليه. واللذّة تحصل دائماً من الوصول، والألم يحدث عن عدم الوصول إلى كمال يتعيّن على الإنسان أن يصل إليه. وبناءً على هذا يصبح الفصل بين الكمال واللذّة ـ ممّا هو شائع في الفلسفة الأوروبيّة ـ أمراً غير صحيح. فكلّ كمال يستتبع لذّة شئنا أم أبينا، وإن كان طالب الكمال حينما يبحث عن الكمال غير مهتمّ بالبحث عن اللذّة، وإنّما هو يطلب الكمال لذاته، إلاّ أنّ الوصول إلى الكمال هو بنفسه يحقّق اللذّة للإنسان.

٣ ـ كلّ أحكام الوجدان ليست مطلقة:

وأمّا موضوع الاطلاق الذي ينسبه «كانتْ» لأحكام الوجدان فإنّ نفس الغربييّن اشكلوا عليه قائلين أنّ تلك الأحكام ليست مطلقة بالشكل الذي يدّعيه «كانتْ»، وما أقرب هذا الموضوع إلى البحث الذي يطرحه المتكلّمون والأُصوليون عندنا في باب أحكام العقل والحسن والقبح العقليين، حيث يعتقد هؤلاء أنّ بعض الأحكام مطلقة، وهذا القول صحيح. فمثلاً يقولون أنّ العدالة حسنة وهو حكم مطلق في روح الإنسان، والظلم قبيح وهو أيضاً حكم مطلق في روحه، وهذا بخلاف الصدق فهو لا يتّصف بحكم مطلق وإنّما هو تابع لفلسفته، وفي بعض الأحيان يفقد الصدق فلسفته فيغدو الصدق قبيحاً.

وأشكلوا على «كانتْ» بأنّك تقول أنّ الوجدان يأمر مطلقاً بالصدق ولا يعلّقه على المصلحة فلو فرضنا أنّ هناك مجنوناً ظالماً قد أمسك بمُدية في يده

وهو يبحث عن مسكين بائس ولو عثر عليه لقطّعه إرباً إرباً وسألك هل تعرف عن مكانه وأين هو؟ فبماذا تجيب؟.

فإن قلت لا أدري، فهو كذب وخلاف حكم الضمير، وإن قلت أدري، سألك أين هو؟ فهل ترشده إليه؟ إن دللته عليه قصَدَهُ وقَتَلَه بغير حقّ. فهل حكم وجدان الإنسان في الواقع مطلق إلى هذا الحدّ بحيث يأمره بالتزام الصدق وبغضّ النظر عن النتائج المترتّبة عليه أم لا؟.

الكذب لمصلحة:

وهنا تطرح للبحث مسألة الكذب الذي تترتّب عليه مصلحة ممّا ورد في فقهنا وتعرّض له الشاعر سعدي الشيرازي بقوله: إنّ الكذب لمصلحة خير من الصدق الذي تترتّب عليه فتنة. فهل الحقّ كما يقول؟ إنّ سعدي يذكر قصّة في هذا المضمار تكشف عن استيعاب جيّد للمسألة فيقول: جيء برجل وأدخل على ملك فأصدر الملك أمره بضرب عنقه. فلما استولى اليأس على قلب الرجل وعَرَفَ بأنّها النهاية راح يُمطر الملك بأنواع السبّ والشتائم، والملك لا يسمع بشكل جيّد ما يقول، فسأل الملك: ما يقول الرجل؟.

فأجابه أحد الوزراء: أنّه يقول: ﴿وَٱلْكَـٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ﴾[1].

وكان هناك شخص آخر يتربّص بهذا الوزير ويحاول انتهاز الفرص للانقضاض عليه وطرده من منصبه واحتلال مكانه فرفع صوته بالقول: لا ينبغي لأمثالنا الكذب في محضر الملوك، والتفت إلى ذلك الوزير قائلاً له: أنّه يشتم الملك وأنت تقول أنّه يتلو آية من القرآن؟ وتدخّل الملك لإنهاء الصراع فقال:

إنّ كذبه خير من صدقك.

ومن الواضح أنّ هذه قصّة صاغها خيال شاعر ليحكي بها حقيقة قائمة، بمعنى أنّه قد أنقذ نفساً بكذبه وأنت بصدقك تدفع نفساً إلى الهلكة.

---

(١) آل عمران: آية ١٣٤.

وفي هذا المجال لا ينبغي أن يختلط علينا الأمر فهناك فرق كبير بين الكذب ذي المصلحة والكذب ذي المنفعة، وكثير من الناس يشتبه عليه أمرهما أو يتظاهر بذلك، والواقع أنّ الكذب ذا المصلحة يعني ذلك الكذب الذي انسلخ عن فلسفته واكتسب فلسفة الصدق، فالإنسان بهذا الكذب ينقذ حقيقة ما، بخلاف الكذب ذي المنفعة وهو الكذب الذي يتورّط فيه الإنسان من أجل الظفر بربح. إذن لا ينبغي الخلط بين موضوع المصلحة وموضوع المنفعة. فالمصلحة تدور مدار الحقيقة، والمصلحة والحقيقة توأمان لا ينفصلان. والمصلحة تعني مراعاة الحقيقة وليس مراعاة الربح الشخصيّ فهذه هي المنفعة. وهناك أفراد يكذبون من أجل منافعهم، وإذا اعتُرض عليهم: لماذا يكذبون؟ قالوا: كذبنا لمصلحة. كلاّ ليس هذا الكذب لمصلحة وإنّما هو كذب قبيح كباقي أنواع الكذب.

ويعيب على سعدي كثير من الزرادشتيّين (المجوس) زاعمين أنّه يسيء التعليم. ويقول أحد فضلائنا عندما استعمرت إنجلترا الهند وأخضعت مدارسها لنظامها فقد أمر الإنجليز بعدم تدريس آثار سعدي للهنود متذرّعين بهذه الذريعة وهي أنّ سعدي يسيء التعليم بقوله أنّ الكذب ذا المصلحة خير من الصدق المؤدّي إلى الفتنة، فهذا القول يعوّد الأطفال من الصغر على الكذب. وكأنّ الإنجليز تحترق قلوبهم للشعب الهنديّ إلى هذا الحدّ بحيث يريدون لأطفالهم أن ينالوا تربية راقية يصبحون بها صادقي القول ولا يتورطون حتّى في الكذب لمصلحة! إلاّ أن الأذكياء أدركوا أنّ هؤلاء لم يحولوا دون تدريس آثار سعدي في المدارس لأنّه يسيء تعليمهم وإنّما لأنّه يحذّر الناس من المجوس والمسيحيّين في ديباجة ديوانه الشعري المسمّى بـ «كَلستان» ويعدّهم أعداء ألداء. وهم لا يستطيعون أن يصارحوا الناس بحقيقة غاياتهم في منع الأطفال الهنود من تعلّم شعر سعدي، ولهذا فهم يعلنون أنّ سبب ذلك هو قوله: الكذب لمصلحة خير من الصدق المؤدّي إلى الفتنة، وهذا يفسد أخلاق أطفالكم، فشعر سعدي لا ينفع شيئاً!.

ووافقهم الزرادشتيّون وساروا في ركابهم لنفس الغرض. والكلّ ينتهز الفرصة للانتقام من سعدي.

والحاصل أنّه من العجيب جدّاً صدور هذا القول من «كانتْ» وأمثاله الذين اتّخذوا هذا الموقف، فكيف يصحّ لإنسان أن يعتقد بأنّه لا بدّ من التزام الصدق وإن فقد فلسفته وأدّى إلى جرائم بشعة، ولا بدّ من الكفّ عن الكذب وإن حال دون وقوع الجرائم وأنقذ الأرواح والحقائق! فهل الوجدان يحكم بهذا الحكم؟! من كان يتمتّع بتجربة في مجال الصدق والكذب فإنّه لا يصدر منه هذا الكلام. ونلاحظ أحياناً أنّ كلاماً يصدر ممّن لا تجربة له في ذلك المضمار، فالإنسان الكذّاب الذي لم يعرف طعم الصدق في عمره لو سُئل بهذا السؤال: هل يصحّ الكذب إذا ترتّبت عليه مصلحة؟ لأجاب: كلاّ لا ينبغي الكذب اطلاقاً. وذلك لأنّه لم يجرّب الصدق خلال عمره حتّى يدرك المفاسد الناشئة منه في بعض الموارد، ولهذا لا ينطبق كلامه على الواقع. وأمّا صاحب التجربة والصادق الواقعيّ فهو يدرك أنّ الصدق في بعض الأحيان يفقد فلسفته. وقد التفت الفقه الإسلاميّ إلى هذا فأجاز الكذب في الموارد الاستثنائيّة، وكذا الغيبة، وهو الموقف المنطقيّ.

وهناك: مَثَلٌ مشهور يقول اشترى رجل ديكاً بثمن زهيد من حانوت بائع الدجاج، وكان ديكاً ممتازاً يُقيّم بأكثر من ثمن شرائه، وذهب به إلى بيته، فلمّا دخل إلى البيت سألته زوجته: ما هذا الذي جئت به؟ قال: أنّه ديك. فقالت له: إذا كان الرجل ذا غيرة فإنّه لا يأتي بديك إلى بيته وفيه زوجته وبادرت إلى قناع أخفت به وجهها، وأضافت: أنّني لست مستعدّة للعيش في بيت يوجد فيه صنف الذكر، أمّا أن يكون هذا في البيت وأمّا أن أكون أنا فيه، وقبعت في زاوية من البيت وأصرّت على أن لا تخرج منها.

قال الرجل: لا مانع من الديك لأنّه ليس إنساناً.

فأجابته: كلاّ، إنّ الإنسان الذي يتميّز بغيرة لا يدخل إلى بيته حتّى الديك.

فشعر الرجل بارتياح وقال: الحمد لله ما أشدّ عفّة زوجتي، وحمل الديك عائداً به إلى بائع الدجاج، ولمّا وصل إليه قال له: أرجوك ـ إذا كان ميسوراً لك ـ أن تستردّ مني الديك وتعيد إليّ ثمنه. فسأله البائع: لماذا تعيده مع أنّ

ثمنه الواقعيّ يفوق ما دفعتَه إزاءه وقد خفّضت لك الثمن؟ فقال الرجل: ليست المشكلة في الثمن وإنّما أنا لا أُريد الديك. فسأله البائع: لماذا لا تريده؟ وأجاب: لا يهمّك ذلك. فقال البائع: إذا لم تذكر لي السبب فأنّي لا أفسخ البيع. قال الرجل: اخصم شيئاً من الثمن وأعد الباقي إليّ. فأصرّ البائع على أنّه إن لم يعرف السبب فهو لا يعيد شيئاً وطالبه بالكشف عن الحقيقة. فقال الرجل: الحقيقة هي أنّ لي زوجة تتميّز بعفّة فائقة بحيث لم توافق حتّى على دخول الديك إلى بيتها!.

فأسرع البائع إلى استرجاع الديك وإعطاء الرجل الثمن قائلاً له: خذ هذا المال وكن على يقين بأنّ زوجتك ليست كما تتوهّم بل هي على خلاف ما تتظاهر به، ولو كانت هذه المرأة عفيفة لما تكلّمت بهذه الصورة، والمرأة العفيفة لا تتحدّث جزافاً ولا تحجب نفسها عن الديك، أنّها تخدعك وتضلّلك.

وإذا فقد الصدق فلسفته حقيقةً وسالت أنهار من الدم بسببه فالإصرار على الصدق عندئذٍ هو من قبيل التحجّب عن الديك.

وصحيح أنّ الإسلام يجيز الكذب إذا ترتّبت عليه مصلحة لكنّنا يجب أن نضيف بأنّ الإسلام يحبّ للإنسان أن لا يعوّد روحه على الكذب ولهذا لا بدّ له أن لا يفسح المجال للكذب ليتغلغل إلى ذهنه، ينقل أمير المؤمنين عليّ عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قوله: «لا يستقيم إيمان عبد حتّى يستقيم قلبه ولا يستقيم قلبه حتّى يستقيم لسانه»[1].

ولهذا ينبغي لمن اضطرّ للكذب لمصلحة أن يُخطر في ذهنه شيئاً ويطلق لسانه في شيء آخر، فإذا سُئلت: هل شاهدت فلاناً؟ فقل «كلاّ» واجعل مقصودك من النفي شيئاً آخر، وبهذا تجنّب ذهنك المواجهة للكذب الصريح حتّى لا يعتاد على الكذب، ويُسمّى هذا بـ «التورية». إلاّ أنّ بعض الأفراد يكذبون دائماً ويسمّون هذا الكذب بـ «التورية»، وهو عمل غير مشروع، ولا يجوز تبريره.

---

(١) نهج البلاغة ـ تحقيق الدكتور صبحي الصالح: ٢٥٣، الخطبة: ١٧٦.

(٤) نظريّة الجمال في الأخلاق

هناك فريق من العلماء يعدّ الأخلاق من باب الجمال. وقد يراود بعض الأذهان هذا التصوّر وهو على فرض أنّنا أدخلنا الأخلاق في إحدى المقولات فإنّ ذلك، ليس له ثمرة في المجتمع من الناحية العمليّة والتربويّة، والنافع والمفيد والضروريّ حقّاً هو أن يصبح الناس متسمّين بالأخلاق الفاضلة عمليّاً، وليست هذه البحوث سوى بحوث علميّة صرفة. ويشبه هذا موقف من سُئل: هل اسم الطبخة الكذائيّة يبدأ بالقاف أو بالغين؟ فأجاب لا بهذه ولا بتلك وإنّما باللحم والسمن!.

ولكنّ هذا التصوّر غير دقيق، فمعرفة كون الأخلاق من أيّة مقولة أو أنّه داخل تحت مقولة واحدة أو عدّة مقولات، لها أكبر الأثر في نموّ وتكامل أخلاق المجتمع، وهي ترشدنا إلى نقطة حسّاسة وهي من أين نبدأ؟.

فالأفراد الّذين يقتفون طريقة التفكير الهنديّ أو المسيحيّ لعلّهم يؤكّدون على إيقاظ حسّ المحبّة في المجتمع من أجل إشاعة الأخلاق فيه، ولا بدّ من بذل الجهد لإزالة الحزازات والعداوات من أنفس أعضائه، وأمّا من يعدّ الأخلاق من مقولة العلم ـ مثل سقراط ـ فموقفه يختلف عن ذلك، حيث يؤكّد على تعليم الناس، فإذا تعلّموا فقد تخلّقوا. وحسب هذه العقيدة فإنّ أيّ إنسان فاسد الأخلاق لم تفسد أخلاقه إلاّ بسبب جهله، وهو لا يحتاج إلى شيء سوى التعليم، فالتعليم يحمل في طيّاته التربية. ولا يحثّ على تنمية الحبّ ولا على إزالة العداوات. بينما أرسطو يقول:

إنّ العلم وحده غير كافٍ بل لا بدّ من تقوية الإرادة، فهو يقترح سبيلاً آخر.

وأمّا من يعتمد في مجال الأخلاق على وجدان الإنسان الفطريّ فهو يقول: أنّ في باطن كلّ إنسان يوجد منادٍ مقدّس للأخلاق يحثّ الإنسان على أفعال الخير ويكفّه عن الأفعال القبيحة، فهناك في أعماق الإنسان نداء يهيب به أن قل الصدق واحترز من الكذب، وكن أميناً ولا تكن خائناً، ولا تفرّط بالإيثار، وكن منصفاً في مجال ذاتك بالنسبة للآخرين، فهذه النداءات موجودة في أعماق كلّ إنسان، غاية الأمر أنّ الإنسان لا يسمعها حينما تعلو الضوضاء حوله. تصوّروا خطيباً يريد أن يبيّن ويشرح كلام الله لمجموعة من الناس متحلّقين حوله، فهؤلاء لا يفهمون حديثه بشكل جيّد إلاّ إذا كان الجوّ هادئاً ساكناً، وأمّا إذا علت الأصوات فسوف يعجزون عن تبيّن كلامه، فلكي يُسمع هذا الصوت لا بدّ أن تنطفىء سائر الأصوات. وكذا الأمر في مجال الرؤية، فنحن لا نرى الأشياء بشكل واضح إلاّ إذا لم يكن ضباب أو غبار أو دخان، وأمّا إذا شاع في الجوّ شيء من هذه الأمور فإنّها تحجب الرؤية وإن كان بصر الإنسان حادّاً.

فالذي ينظر إلى الأخلاق بهذا المنظار لو سألناه: ما الّذي يتعيّن علينا فعله لكي نقود المجتمع إلى الأخلاق؟ لأجاب: : هيّئوا للفرد الأرضيّة لكي يستمع إلى نداء ضميره. ماذا نفعل؟ اسْكِتوا سائر الأصوات. فنداء الضمير موجود دائماً لكنّ سائر الأصوات تحول بيننا وبين سماعه، فالأخلاق تعني أن يُنصت الإنسان إلى نداء قلبه.

وأمّا المعتقدون بأنّ الأخلاق هي من مقولة الجمال فهم يقولون: لا بدّ من تنمية حسّ الجمال عند الإنسان، فإذا استطاع الإنسان أن يدرك جمال مكارم الأخلاق والأخلاق الكريمة فإنه سوف لن يقدم على الكذب ولا على الخيانة، والسبب في أنّ بعض الأفراد يتلّوثون بالكذب هو أنّهم لم يدركوا جمال الصدق، والسبب في أنّ الإنسان يتورّط في الخيانة هو أنّه لم يدرك جمال الأمانة، إذن لا بدّ من تربية ذوق الجمال لديه حتّى يدرك بالإضافة إلى ألوان الجمال المحسوس ألوان الجمال المعقول والمعنويّ.

وبناءً على هذا فقد اتّضح لنا أنّ لهٰذه البحوث آثاراً عمليّة بالإضافة إلى أنّنا ما لم نطرح هذه الأُمور للبحث ونتعمّق في أطرافها فنحن لا نستطيع التعرّف على المذهب الأخلاقي في الإسلام، فعلى أيّ أساس أو أُسس قد بنى الإسلام أخلاقه؟.

ما هو الجمال؟:

كيف يتسنّى لنا تعريف الجمال؟ وحسب قول المنطقيّين: ما هو جنس الجمال وما هو فصله؟ وفي أيّة مقولة هو داخل؟ أهو داخل في مقولة الكم؟ أم في مقولة الكيف؟ أم في مقولة الإضافة؟ أهو من مقولة الانفعال؟ هل هو جوهر أم عرض؟ وبغضّ النظر عن الناحية النظريّة، فمن الناحية العينيّة والخارجيّة ما هي العناصر المكوّنة للجمال؟ وهل يتيسّر تقديم معادلة للجمال؟.

فنحن في الكيمياء نلاحظ وجود معادلات للأشياء الماديّة كالماء المركب من نسبة معيّنة من غاز الهيدروجين ونسبة محدّدة من غاز الأُوكسجين. فهل يمكننا سلوك السبيل نفسه فيما يتعلّق بالجمال؟ وبالتالي فما هو الجمال؟ أنّه سؤال لم يجب عليه أحد لحدّ الآن. ولا يكتفي البعض بهذا المقدار وإنّما يقول أنّ هذا السؤال لا جواب له، لأنّ الجمال يدخل في زمرة أرفع حقائق الوجود، وهي حقائق لا يصحّ فيها السؤال عن ماهيّتها.

إذن ليس من الميسور تعريف الجمال.

فمثلاً في باب الفصاحة والبلاغة يقول العلماء أنّهما لا يمكن تعريفهما تعريفاً حقيقيّاً، فهما يُدركان ولا يوصفان، وهناك في الحياة كثير من الأشياء يدركها الإنسان ولكنّه يعجز عن القيام بتعريفها، ومن جملتها الجمال.

ومن الجدير بالذكر أنّ أفلاطون قد قدّم تعريفاً للجمال. وتعليقنا على تعريفه يتلخّص في نقطتين:

الأُولى: ليس معلوماً أنّه تعريف صحيح في حدّ ذاته.

الثانية: حتّى لو فرضنا صحّته فهو تعريف غير كامل.

وعلى أيّة حال فهو يقول: الجمال هو وجود التناسق والانسجام بين

الأجزاء والكلّ. أي إذا كان لدينا كلّ معيّن كإحدى العمارات وكانت جميع أجزائها ـ من الباب والجدران والأُسس والسقف وغيرها ـ متناسبة ومنسجمة بشكل خاصّ فإنّ الكلّ يغدو جميلاً، فجمال العمارة عائد إلى تناسب أجزائها.

ولنفرض أنّنا سلّمنا بصحّة هذا القول فالتناسب يعني وجود نسبة خاصّة بين الأجزاء، فهل نستطيع في مجال الجمال تحديد هذه النسبة كما نستطيع تحديد نسبة الأوكسجين والهيدروجين في مضمار تكوين الماء؟ كلاّ.

ومن المناسب أن نشير هنا إلى أنّ الاعتراف بوجود حقيقة ما لا يتوقّف على تعريفها، فإن استطعنا التعريف عرفْناها وإن لم نستطع قلنا أنّها موجودة لكنّها مجهولة من حيث الكُنه والماهيّة. فالقوّة الكهربائيّة لم ينجح الإنسان في تعريفها لحدّ الآن ومع ذلك فهو لا يشكّ في وجودها. وكذا الأمر في الجمال فحتّى لو عجزنا عن تعريفه فإنّنا لا نشكّ في وجوده.

هل الجمال أمر مطلق أم نسبيّ؟:

السؤال الثاني الّذي يواجهنا في هذا المضمار هو: هل الجمال مطلق أم نسبيّ؟ وهل الشيء الجميل هو جميل في حدّ ذاته بقطع النظر عن وجود إنسان آخر يدركه أو لا يدركه، مثل كثير من الأشياء المبثوثة في العالم؟ كقمّة جبل إفرست من مجموعة جبال الهملايا، فهي أرفع قمّة في العالم سواء أكان هناك إنسان في العالم يدركها أم لا. فهي في حدّ ذاتها موجودة لنفسها. فهل الجمال في الشيء الجميل هو حقيقة واقعة أم هو علاقة غامضة بين المدرِك والمدرَك؟.

فنحن نلاحظ أنّ إنساناً يرى شيئاً أو إنساناً آخر (معشوقه) غايةً في الجمال، مع أن شخصاً آخر لا يراه جميلاً. إذن يُعرف من هذا ـ كما يزعم هؤلاء القائلون ـ أنّ الجمال ليس حقيقة مطلقة، بمعنى أنّ إنساناً قد يكون في غاية الجمال عند شخص، وهو نفسه لا يتميّز بأيّ جمال عند شخص آخر. وقصّة ليلى ومجنونها شاهد على هذا الرأي، فمن كثرة وروعة الشعر الذي أنشده المجنون في ليلاه تصوّر هارون الرشيد أنّ هذه الفتاة قطعة من الجمال لا يوجد لها في العالم نظير. ولمّا جيء بليلى البدويّة من الصحراء إليه وجدها امرأة عاديّة ببشرة سوداء ليست جديرة بأيّ اهتمام.

وتُتّخذ هذه القصّة شاهداً على النسبيّة في الجمال، بمعنى أن ليلى جميلة بالنسبة إلى مجنونها، وأمّا بالنسبة إلى غيره فهي غير جميلة.

إذن على العكس ممّا يتصوّر الناس من أنّ الجمال هو الذي يخلق العشق، فإنّ العشق هو الذي يخلق الجمال، ففي المرحلة الأُولى يوجد العشق ثمّ العشق هو الذي يوجد الجمال.

لكنّنا لا نستطيع التسليم بصحّة هذا الرأي المغالي والمتطرّف، فوجود الجمال في الخارج لا يمكن إنكاره كليّاً. والآن هل الجمال مطلق أم نسبيّ؟.

نحن نشعر بضرورة للتحقيق في هذا الموضوع، والقدر المتيقّن هو أنّ الجمال شيء موجود في الخارج وليس مخلوقاً للعشق، وحتّى لو كان أمراً نسبيّاً فإنّه حقيقة على أيّة حال.

جاذبيّة الجمال:

والأمر الثالث الذي يُذكر بعنوان كونه مقدّمة لهذا البحث هو أنّ الجمال يرافق الجاذبيّة والعشق والطلب والحركة والخضوع، ففي المجال الذي يتحقّق فيه الجمال توجد فيه أيضاً قوّة جاذبة ويتحقّق فيه العشق والطلب والحركة والنشاط، فنفس الجمال يبعث الحركة والنشاط. ويعتقد الفلاسفة المتألّهون أنّ جميع الحركات المنبثّة في هذا العالم ـ وحتّى الحركة الجوهريّة الكامنة في جميع أجزاء العالم الطبيعيّ والتي تجعله كقافلة واحدة ـ هي وليدة العشق. وقد أبدعوا في هذا المجال دراسات كثيرة، ولم يفت الشعراء أن يساهموا في هذا المضمار فأكّدوا على أنّ الجاذبيّة متفشّية في جميع ذرّات العالم ويطلق عليها الفلاسفة اسم «العشق».

الجمال لا ينحصر في الجمال المتعلّق بالغريزة الجنسيّة:

إنّ الجمال ليس منحصراً في جمال الإنسان ولا في ألوان الجمال التي تثير الذكور في الإناث وتثير الإناث في الذكور. فأصحاب الفهم القاصر هم المحبوسون في هذا التصوّر.

والواقع أنّ في الطبيعة ـ من جمادات ونباتات وحيوانات وأُناس وسماوات وبحار وزهور ـ ألواناً عديدة من الجمال.

ولعلّ بعض الأفراد لا يدرك من الزهرة سوى رائحتها الزكيّة، بينما الأشخاص الذين تدرك عيونهم الجمال يدركون في الزهرة جمالاً أكبر من رائحتها ويولونه أهميّة أعظم. فهناك ألوان من الجمال منتشرة في العالم الطبيعيّ المحسوس، كجمال الورود وجمال الأشجار وجمال الغابات وجمال البحار وجمال الجبال وجمال السماء التي هي فوق رأس الإنسان وجمال الأفق وجمال طلوع الشمس وجمال غروبها وجمال أشعّة الشمس النافذة في قطع السحاب.

فألوان الجمال لا تقتصر على الجمال المرتبط بالرغبة الجنسيّة في الإنسان. ومن يحصرها فيها فقد حرم نفسه من إدراك كثير من ألوان الجمال، فهناك بالإضافة إلى ما ذكرناه توجد أنواع من الجمال تتعلّق بقوّة الباصرة، والسامعة تدرك أيضاً ألواناً من الجمال، وتدرك اللامسة أنواعاً أُخرى منه. وأساساً فإنّ «الحسن» في كلّ حسّ هو جمال ذلك الحسّ، فالحسن في العين هو جمال في العين، والحسن في السمع هو جمال في السمع، والحسن في اللمس هو جمال في اللامسة، والحسن في الذوق هو جمال في الذائقة، والحسن في الشمّ هو جمال في الشامّة. وهذه هي ألوان من الجمال المحسوس، وهذا المقدار تدركه الأغلبيّة الساحقة من الناس، إلاّ أنّ هناك ألواناً من الجمال معنويّة وغير محسوسة فما هي هذه؟.

ألوان الجمال المعنويّ غير المحسوس:

إنّ ألوان الجمال المعنويّ كثيرة أيضاً، ومن جملتها الجمال المتعلّق بقوّة خيال الإنسان، أي بصوره الذهنيّة.

وهنا نتساءل: ما هو السرّ في جمال الفصاحة والبلاغة؟ ولماذا تجذب العبارة الفصيحة والبليغة الإنسانَ نحوها؟ مثلاً شعر ونثر سعدي الشيرازي لماذا يجذب الإنسان مع أنّه قد مرّ عليه ما يناهز السبعمائة عام؟ لماذا تتداول الألسنة إلى الآن تلك الجمل القصيرة لسعدي وبمجرّد أن يستمع إليها الإنسان فإنها تجتذبه؟.

إنّه الجمال الذي يفعل هذا الفعل. أيّ جمال؟ أهو جمال اللفظ كلاّ، ليس اللفظ وحده، وإنّما لمعاني هذه الألفاظ دخل في الموضوع، فالمعاني منسّقة بشكل جميل بحيث تجتذب إليها روح الإنسان. وكذا الأمر في شعر حافظ ومولوي. والمؤهّلون لإدراك جمال الخيال يسحرهم الشعر الرفيع أحياناً بشكل يغيبون فيه عن الوعي.

بلاغة القرآن:

ولماذا نذهب بعيداً؟ أليس للقرآن سيطرة منقطعة النظير على النفوس؟ أليس ذلك نابعاً من جماله وبلاغته؟ فالقرآن ينتزع من أعماق روح الإنسان وضميره معاني تشمخ به وتحلّق، ولهذا أصبح القرآن مذكّراً كما يصف هو نفسه، ولمّا كان المعجزة الخالدة لنبيّ الإسلام الأكرم ﷺ فهو يبيّن حقائقه بطريقة جميلة خارقة للعادة مثيرة للإعجاب، فما أكثر الدموع التي أسالتها بلاغة القرآن من عيون الناس، ويعلنها القرآن بصراحة: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۩﴾[١].

وذلك لأن هذه المعاني الرائعة اللابسة لهذه الحلّة القشيبة والألفاظ الجميلة تستولي على الحسّ المعنوي وحسّ حبّ الجمال عند الإنسان وتسخّره.

﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾[٢].

جمال كلام الإمام علي (ع):

إنّ السرّ في خلود اسم عليّ بن أبي طالب عليه السلام في الحياة الدنيا على الرغم من محاولات الأعداء محوه (وحسب تعبير السيدة زينب بنت علي عليها السلام بما مضمونه أن بني أُميّة قد استخدموا أقطار الأرض وآفاق السماء لكي لا يبقوا لعليّ اسماً في الدنيا) هو أنّ له كلاماً في غاية الجمال (ونحن نتحدّث هنا عن

---

(١) الإسراء: آية ١٠٩.

(٢) المائدة: آية ٨٣.

العوامل الظاهريّة الطبيعيّة). فنهج البلاغة هو في الواقع نهج للبلاغة. وحتّى أعداء عليّ عليه السلام كانوا أيضاً يحفظون كلامه ويعتزّون به، وما أكثر الفصحاء والبلغاء في اللغة العربيّة ـ وبعضهم لم تكن تربطه بالإمام عليه السلام علاقات حسنة ـ الذين إذا سُئلوا: كيف وصلتم إلى هذه المنزلة من الفصاحة؟ أجابوا بقولهم: لقد حفظنا مائة خطبة من خطب الإمام عليّ عليه السلام فتفتّقت أذهاننا. وبعضهم يقول: حفظت سبعين خطبة منها. والآخر يقول: حفظ كلام الأصلع. وعبد الحميد الكاتب الذي كان كاتباً لمروان الأموي (وهو آخر خلفاء بني أُميّة) وهو من أشهر الكُتّاب حتّى قيل فيه: «بدأت الكتابة بعبد الحميد وخُتمت بابن العميد»[1]، سئل مرّة: من أين تعلّمت فنّ الكتابة؟.

قال: حفظ كلام الأصلع. ويعني عليّاً عليه السلام.

إذن حتّى الأعداء لم يستطيعوا الاستغناء عن كلام عليّ. وكلّ من يلهج بهذا الزعم وهو أنّ نهج البلاغة من صياغة الشريف الرضي (رحمه الله) فليعلم أنّ زعمه لا نصيب له من الصحّة، لأنّ المسعودي ـ وهو مؤرّخ يقبله الجميع وليس معروفاً إن كان من السنّة أو الشيعة وحتّى لو كان شيعيّاً فهو ليس كالشيعيّ المتعارف اليوم وإنّما كان يميل إلى عليّ عليه السلام، أو على الأقلّ ليس عدوّاً له ـ قد عقد باباً في كتابه مروج الذهب المؤلّف قبل السيد الرضيّ بمائة عام وذكر فيه فقرات من كلام الإمام عليّ عليه السلام، وهو يقول:

هناك أربعمائة وثمانون خطبة من خطب عليّ عليه السلام محفوظة عند الناس.

بينما المدرج في نهج البلاغة هو مائتان وتسع وثلاثون خطبة فحسب، وهذا يعني أنّ السيد الرضي قد اقتصر على ذكر ما هو أقل من نصف ما أكّده المسعوديّ.

ومن الواضح أنّ أناقة تعبيره عليه السلام وجمال كلامه هو الذي خلّد اسمه في التاريخ، وقد قيل في وصف كلامه أنّه: دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق.

---

(١) الكنى والألقاب ١: ٣٥١ ـ ٣٥٢.

ويعتبر هذا من باب الجمال الفكريّ وليس الجمال الحسيّ، بمعنى أنّه لا يتعلّق بالعين ولا بالأُذن ولا بالشمّ ولا بالذوق ولا باللمس، وإنّما هو متعلّق بفكر الإنسان فحسب.

الجمال المعقول:

تبيّن لنا لحدّ الآن أنّ الجمال ليس منحصراً في الجمال المتعلّق بالغريزة الجنسيّة وإنّما هو منتشر في جميع المحسوسات، وليس هو مقتصراً عليها أيضاً وإنّما هو موجود في المعاني الفكريّة كذلك، وهنا نتقدّم خطوة أُخرى لندّعي وجود ما هو أرفع من ذلك وهو الجمال المعقول، أي الجمال الذي لا يدركه سوى عقل الإنسان، ولا يرتفع إليه حسّه ولا قوّة خياله لأنّ مستواه رفيع جدّاً، وهو ما يُسمّى بالجمال العقليّ أو الحسن العقليّ، ويقابله القبح العقلي.

وفي هذا المجال يعتقد المتكلّمون (من الشيعة والمعتزلة لا الأشاعرة) والفقهاء المسلمون (من الشيعة والسنة والذين كان موقفهم الكلاميّ موقف المعتزلة) بالحسن العقلي لبعض الأفعال وبالقبح العقليّ للبعض الآخر بمعنى أنّهم يدّعون أنّ أفعال الإنسان على نحوين:

١ ـ بعضها جميل في حدّ ذاته ويتميّز بالعظمة والجاذبيّة ويوجد الحركة والعشق والرغبة، ويحمل على الثناء والإطراء.

٢ ـ وبعض أفعاله طبيعي وعاديّ لا يحمل على الثناء.

ومن القسم الأول تضحية الإنسان بنفسه من أجل إنقاذ المجتمع، فهو يرضى بالمشقّة لنفسه من أجل أن يحظى الآخرون بآمالهم. فمن الذي يشاهد مثل هذه المواقف النبيلة ولا يخضع أمامها ولا يُكبرها؟!.

أليس القرآن الكريم يتحدّث عن النبيّ الأكرم ﷺ فيقول:

﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

---

(١) التوبة: آية ١٢٨.

فمن خصائص هذا النبيّ الكريم أنّه يعزّ عليه ما يشقّ علينا وما يؤذينا ممّا نتورّط فيه نتيجة لجهلنا أو لأيّ سبب آخر، فنحن بائسون ولا ندري، وهذا الوضع يشقّ عليه وهو يتحمّله، وهذه التضحية تستحقّ التقديس والتعظيم وفي المجال الأخلاقيّ لا بدّ من القيام بفعل يدرك الناس من خلاله الجمال المعنويّ للأفعال الأخلاقيّة، كجمال التضحية والاستقامة وإنصاف الآخرين حتّى من الذات والعفو والحلم والتحمّل والجود والكرم. فإذا أدرك الإنسان هذه الألوان من الجمال كما يدرك الجمال الحسيّ فإنّه ينجذب إليها. مثلاً عندما يشاهد الإنسان قطعة من السجّاد الفاخر فهي تفتنه ويتعلّق بها ويستعدّ لشرائها بأعلى الأثمان، لماذا؟ لأنّه يدرك جمالها.

إذن لا بدّ أن لا ندّخر جهداً في سبيل أن يدرك الناس جمال المكارم الأخلاقيّة، وأن لا تبقى أفكارهم مقيّدة بالمجالات الجنسيّة، وإنّما نأخذ بأيديهم ليدركوا ألوان الجمال المنبثّة في الطبيعة وليشعروا بجمال الخيال ثمّ يشهقوا نحو القمّة ليدركوا جمال أفعال الخير، وليحسّوا ـ في المقابل ـ بقبح أفعال الشرّ. ويتعيّن علينا أن نستفرغ الجهد لكي يصبح الكذب في أنظارهم شيئاً قبيحاً نتناً بحيث ينفر منه الذوق. إذن يجب علينا أن نعالج ذوقه حتّى ينفر من الغيبة. كونوا على ثقة بأنّ الأخلاقيين ـ وهم الذين ربّوا أنفسهم تربية سليمة ـ تنفر أذواقهم من الغيبة وتشمئزّ أنفسهم من الكذب وخيانة الناس والظلم والتعدّي على حقوقهم. فذوقهم لا يستريح إلى هذه الأُمور ولهذا يبتعدون عنها. إذن علينا أن نصلح الذوق العقليّ والفكريّ والمعنويّ، فإذا صلح ذوق الإنسان ارتفع إلى هذه الذرى الشاهقة. ما هو السبيل إلى ذلك؟ لا ريب أن لذلك طريقاً، فكلّ حسّ فطريّ يمكن تطويره نحو الأحسن بواسطة التربية. وقد شاهدنا في حياتنا أفراداً قد تفتّحت أذواقهم بهذه الصورة الراقية، فكانوا يلتذّون بذكر الله أكثر بكثير من التذاذهم بأيّ طعام ممتاز وبأيّ لذّة جسميّة أُخرى. فذوق هذا الإنسان قد صيغ بشكلٍ يلتذّ فيه من العبادة وهداية الناس وإرشادهم، وينفر فيه من الخيانة والغيبة. وحتّى لو فرضنا أنّ الله سبحانه أجاز له الغيبة وأسقط عنه عقابها وترك له الخيار فإنّه مع ذلك لا يقدم على الغيبة لأنّ ذوقه قد هُذّب بصورة ينفر فيها من الغيبة واتّهام الناس والفحشاء وكلّ عمل قبيح، وقد

وصل إلى مستوى يدرك فيه جمال العدالة والإحسان وقبح الفحشاء والبغي، وينقاد إلى قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[1].

هذا ما ذكره المتكلمون المسلمون وتبعهم الفقهاء المسلمون في باب الحسن والقبح.

نظريّة أفلاطون:

وفي هذا السياق نلاحظ موقفاً أخر يؤكّد على أنّ الأخلاق تتعلّق أساساً بالروح الجميلة، لا أنّ الفعل في حدّ ذاته جميل. فالأخلاق تعني أن يعيش الإنسان حالة تغدو فيها روحه جميلة. وإذا أمسى الفعل جميلاً فذلك تبعاً للروح. أمّا في الرأي السابق الذكر فقد كان الفعل في حدّ ذاته جميلاً، والروح تكتسب جمالها من جمال أفعالها، وهذا يختلف عن مضمون هذه النظريّة القائلة أنّ الروح الجميلة هي التي تكسب الفعل جماله. وتعود هذه النظرية لأفلاطون الذي أشاد أساس الأخلاق على العدالة أي أنّه جعل الأخلاق مساوية للعدالة، والعدالة مساوية للجمال والحقيقة ولكنّه في نفس الوقت يعجز عن تعريفها. ومع التفات أفلاطون إلى عجز الإنسان عن القيام بتعريف العدالة فقد حاول أن يقدّم تعريفاً ناقصاً لها بقوله: العدالة عبارة عن انسجام أجزاء مع الكلّ. ويوضّح العدالة الاجتماعيّة بأنّها تعني أن يعمل كلّ فرد في المجتمع بمقدار استعداده ثمّ ينال جزاءه بمقدار عمله. فإذا تشكّل مجتمع من مثل هؤلاء الأفراد فقد أضحى مجتمعاً منسجماً. لا أنّ أحد الأفراد يعمل أكثر من الآخر ثمّ تُعطى للثاني ثمرة عمل الأوّل، أو أحد الأفراد لا يعمل اطلاقاً ثمّ يختصّ نفسه بحصيلة أعمال الآخرين. فبالاضافة إلى كون الأفراد غير عادلين ـ في هذه الصورة ـ فإن المجتمع لا يكون عادلاً كذلك. وإذا لم يكن المجتمع عادلاً فهو غير جميل، وإذا لم يكن عادلاً ولا جميلاً فهو غير مؤهّل للبقاء. ويضيف فيقول: أنّ الأخلاق تعني ذلك الجهاز الروحيّ للإنسان ـ وهو مجموعة من

---

(١) النحل: ٩٠.

الأفكار والرغبات والميول والإرادات والقرارات ـ الذي تكون أجزاؤه ـ كأجزاء الماكنة الواحدة ـ منسجمة مع بعضها. لكنّه قد سبق منّا القول أنّ التناسب والانسجام لا يستطيع أحد بيانه، وغاية ما يمكن هو القول بأنّه التناسب والتوازن والانسجام التام بين العناصر الروحيّة للإنسان. وحسب رأيه فالإنسان الذي يجلّه الآخرون تمام الإجلال وهو (الإنسان الكامل) يعني ذلك الإنسان الذي ظفرت روحه بالدرجة القصوى من الجمال. وكما قلنا فالجمال ترافقه الجاذبيّة ويخلق العشق والطلب ويوجد الحركة ويحمل على الثناء والإطراء، ونلاحظ في هذا المضمار أنّ من خصائص الإمام عليّ عليه السلام وجود ذلك العدل والتوازن والانسجام التامّ الكامل في أعماق روح هذا الإنسان الإلهيّ، وهو الذي وصفه الشاعر صفيّ الدين الحلّي:

جُمعت في صفاتك الأضداد ولهذا عزّت لك الأنداد[1]

ويقول السيّد الرضيّ أنّ كلام الإمام عليّ عليه السلام ذو عدّة جوانب وهو جميل في جميع جوانبه. ففي جميع الجوانب أو حسب التعبير الأحدث في جميع الأبعاد قد تحدّث عليّ حديثاً جميلاً لأنّ روحه متعدّدة الأبعاد. ولا يقتصر على هذا وإنّما هو مع تعدّد الأبعاد يتميّز بلون من توازن وتناسب تلك الأبعاد المتنوّعة. ولهذا فهو يحتلّ مكانة خاصّة في الأرواح والعقول. ولا يتعلّق هذا الأمر بالعين ولا بالأُذن ولا بالشمّ ولا بالذوق وبشكل عامّ لا يتعلّق بالحسّ وإنّما هو متعلّق بروح الإنسان. فالناس يدركون جمال عليّ من دون أن يستطيعوا تعريفه، ولمّا كان الجمال جذّاباً فإنّهم ينجذبون نحو عليّ.

وقد انقضى أربعة عشر قرناً كل قرن منها يحفل بآلاف بل بملايين المحبّين والموالين لعليّ.

لماذا كان حبّ عليّ إيماناً؟

لأنّ حبّه يعني العشق للروح المتعادل المتوازن وللإنسان الكامل ولكمال الإنسانيّة ويعني الحرص على ما يدعو إليه الله سبحانه ونبيّه الكريم. وليس في

(١) منتهى الآمال ١ : ١١٣.

هذا عبادة للشخص وليس فيه حتّى حبّ للشخص، وإنّما الأمر أرفع من ذلك وأجلّ. وكلّ من يحبّ عليّاً فهو في الواقع يمدح نفسه، لأنّه يعلن بذلك أنّه قد أدرك الجمال الخارق لذلك الروح العظيم واستوعب ذلك التعادل والتوازن التامّ وفهم معنى الإنسان الكامل. إنّ هذا الفتى الذي ظلمه تاريخ زمانه واستبعده وحجّم دوره تنبعث صيحات الثناء عليه من أعماق تاريخ هذه القرون المتمادية، ولا ينحصر ذلك في الشيعة وإنّما يمتدّ إلى أهل السنة، ولا يقتصر على المسلمين وإنّما يشمل اليهود والمسيحيين، بل كلّ من له ضمير سيصبح مطرياً لعليّ.

يقول ابن شهر آشوب: في الوقت الذي أُؤلف فيه كتاب «المناقب» يوجد ألف كتاب في مناقب عليّ عليه السلام.

ولا نعلم إن كانت هذه الكتب موجود في مكتبته أو كان يملك جرداً بأسمائها فحسب.

وهذا ناشىء من طبيعة الفطرة البشريّة، فكما أنّ فطرة الإنسان تنجذب نحو الجمال الظاهريّ للإنسان، مثل قصّة يوسف والنسوة الواردة في القرآن الكريم:

﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[١].

فكذا الجانب المعنويّ للإنسان الكامل فهو قادر على جذب الآخرين نحوه من أعماق فطرتهم.

ونظيرها الشخصيّة المعنويّة للإمام الحسين عليه السلام الذي قال فيه النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله: «إنّ للحسين محبّة مكنونة في قلوب المؤمنين»[٢].

و«مكنونة» تعني أنّ هذه المحبّة موجودة في قلوب المؤمنين وإن لم يلتفت إليها بعضهم وإنّما كانت فيه بصورة غير واعية.

ولعلّ الوهم يسرع إلى البعض فيتخيّل أنّ الله سبحانه يقحم حبّه في قلوب

---

(١) يوسف: آية ٣١.

(٢) المستدرك ٢: ٢١٧، اللؤلؤ والمرجان: ٣٨، البحار ٤٣: ٢٧٢ بتعبيرات مختلفة.

المؤمنين قسراً وإجباراً، لكنّ هذا الوهم ينجلي إذا عرفنا أنّ تقديس أمثال الحسين مغروس في أعماق فطرة كلّ مؤمن. وحتّى لو لم يكن الحسين بن علي عليه السلام وكان هناك شخص آخر مكانه يعمل عمله ويقوم بدوره فإن قلوب المؤمنين الطاهرة لا تستطيع إلاّ أن تحبّه وتتعلّق به ويستهويها الثناء عليه، وتبكيه كما تبكي الأُمّ التي ثُكلت بولدها الوحيد.

نظريّة العبادة:

وهي واحدة من النظريّات التي تحاول تفسير الأعمال الأخلاقيّة للإنسان، فتقول هناك مجموعة من الأفعال التي تصدر من الإنسان وهي تختلف عن أفعاله الطبيعيّة وينظر إليها الناس نظرة التقديس والتجليل ويعدّونها شريفة ورفيعة، وهذه في الحقيقة تندرج في باب العبادة. وقد تقدّمت عندنا نظريّات إحداها تعدّ هذه الأفعال لوناً من الحبّ والعاطفة، والأُخرى تعدّها نوعاً من العقل والفهم.

وأمّا هذه النظريّة فهي تؤكّد على كون هذه الأفعال من مقولة العبادة لله لكنّها عبادة غير واعية. والقائم بالفعل الأخلاقيّ حتّى إذا لم يعرف الله ولم يعترف به أو يعترفِ به ولكنّه في شعوره الواعي لا يقوم بذلك الفعل من أجل رضى الله ولا يعبده به يعدّ فعله الأخلاقيّ ذاك لوناً من العبادة لله بصورة غير واعية.

الشعور الواعي والشعور اللاواعي (المغفول عنه):

ومن حقّ القارىء أن يسأل: أيمكن أن يعبد الإنسان ربّه بصورة غير واعية؟.

والجواب يكون بالإيجاب. وقبل توضيح الجواب نحاول تقريب الموضوع إلى الذهن فنقول:

حتّى في مجال المعرفة توجد عندنا معرفة لله غير واعية، بمعنى أنّ جميع الناس يعرفون ربّهم في أعماق فطرتهم، وحسب التعبير الحديث بصورة غير واعية. ولا يتفاوت أفراد الناس في مجال معرفة الله إلاّ في مرحلة الوعي. وإذا كان من الصعب تصديق هذه الحقيقة في الأزمان الغابرة فقد سهّل هذا العصر أمر التصديق بها إلى حدّ بعيد. فقد أثبتت العلوم اليوم أنّ للإنسان لونين من

الوعي: أحدهما ظاهر والآخر مغفول عنه، والأوّل يكون الإنسان ملتفتاً إليه بخلاف الثاني فشعوره الظاهريّ غير مدرك له.

ويعتقد علماء التحليل النفسيّ اليوم أنّ معظم شعور الإنسان هو ذلك الشعور الذي يكون غافلاً عنه، والباقي وهو الأقلّ هو الذي يكون الإنسان ملتفتاً إليه.

ولو قمنا بعمليّة مراجعة لأعماقنا واستبطان لمحتويات ضميرنا لعثرنا على جانب من الأحاسيس والمشاعر والمعلومات والرغبات ومشاعر الحبّ والبغض وما هو من هذا القبيل، ثمّ يسبق إلى وهمنا أنّه لا يوجد فيها شيء غير هذه الأُمور، بينما في الواقع توجد معلومات ومدركات ومشاعر ورغبات أُخرى كثيرة مترسّبة في أعماق الروح ونحن عنها غافلون، أي أنّ القسم الأعظم من روحي ـ أنا الذي أتحدّث إليكم الآن ـ هو مخفيّ عنّي، والجانب الأكبر من أرواحكم ـ أنتم الذين تقرأون كتابي ـ هو مخفيّ عنكم.

ولتقريب هذا الموضوع إلى الذهن يذكرون مثالاً فيقولون لو ألقيت ببطّيخة في الماء فإنّ القسم الذي يبقى خارج الماء ضئيل جدّاً وأمّا القسم الأعظم فهو غاطس في الماء، وكذا إذا سقطت في الماء قطعة كبيرة من الثلج فإنّ القسم الأكبر منها يغطس في الماء. وبمثل هذه النسبة ـ ولعلّها نسبة تسعة أعشار إلى عُشر واحد ـ يكون التفاوت بين الوعي المخفيّ والوعي الظاهر.

وكذا الأمر في العالم، فنحن لا نرى سوى عالم الطبيعة الذي يطلق عليه القرآن الكريم عالم الشهادة، بينما يوجد في مقابله عالم آخر هو عالم الغيب، وقد تكون النسبة بينهما كالنسبة السابقة إذا لم تكن أكبر، فعالم الطبيعة بكلّ مجرّاته ونجومه وهذا الفضاء الذي لا يعرف الإنسان آخره ـ وربّما لا نهاية له ـ بالنسبة إلى العالم المحيط به، أي العالم المغيّب، هي نسبة صغيرة جدّاً، مثل كرة صغيرة قُذفت في الصحراء.

وبناءً على هذا فإذا قلنا العبادة غير واعية فلا ينبغي أن يثير ذلك الاستغراب ويدفع إلى السؤال بأنّه: هل يمكن أن توجد عبادة غير واعية؟ فالإنسان الحيّ لا يحتاج إلى وصيّ ولا إلى وكيل، فإذا كان هو يؤكّد على أنّه

لا يعبد الله بل ولا يعترف بوجوده، فكيف تقولون له أنّ فعلك الأخلاقيّ عبادة غير واعية؟!.

والجواب: أجل إنّ الإنسان يفعل أشياء كثيرة ولا يفهمها، بل هو لا يفهم ذاته في كثير من الأبعاد.

ولتوضيح هذه النظريّة القائلة أنّ جميع أفعال الإنسان الأخلاقيّة هي عبادة لله بصورة غير واعية نحتاج إلى بعض المقدّمات التي نستعرضها فيما يأتي:

ما هي العبادة:

نحن نحتاج في البداية إلى تعريف العبادة وتحليل معناها وذكر جنسها وفصلها وأجزائها وعناصرها.

فإن كان المقصود منها مجموعة الأعمال التي يؤديها الإنسان بعنوان العبادة، كالصلاة والصيام والحج والدعاء وصلة الأرحام وأمثالها، فتوضيحها سهل للغاية، فالصلاة مثلاً نوع من العبادة، وتتكوّن الصلاة من مجموعة من الأقوال والأفعال والنيّات، كالركوع والسجود والقيام والذكر وغيرها.

وأمّا إن كان المقصود من العبادة حقيقة من الحقائق بحيث لا تمثّل هذه الأعمال المعيّنة لنا من قبل الله تعالى سوى جسم وقالب تلك الحقيقة وتجلّ فطريّ لها، فسواء أفهمناها أم لم نفهمها وسواءً أكنّا ملتفتين إليها أم لا فإن تلك الحقيقة موجودة في أعماقنا، أجل إذا كانت العبادة بهذه الصورة ـ وهي في الواقع كذلك ـ فإنّ تعريفها لا يصبح أمراً ميسوراً.

وكما أنّ الفلاسفة أبدوا عجزهم عن القيام بتعريف للعدالة وكما صرّحوا بتعذّر تعريف الجمال الذي نعتوه بكونه غريزة بشريّة، وكما اعترفوا بعدم قدرتهم على تعريف العلم، فإنّهم عاجزون أيضاً عن تعريف هذه الحقيقة.

ولو ألقيتم نظرة على كتب الفلاسفة لوجدتم تعريفات متعدّدة للعلم: أحدهم يقول أنّ العلم من مقولة «الكيف»، والآخر يزعم أنّه من مقولة «الإضافة» والثالث يدّعي أنّه ليس داخلاً تحت أيّة مقولة، فالتعريف إذن ليس أمراً سهلاً.

والملاحظة الجديرة بالاهتمام هنا هي أنّنا إذا أردنا إدراك حقيقة من الحقائق فلا ضرورة لأن نتمكّن من تعريفها، فإن استطعنا تعريفها فَعَلْنا وإن لم نستطيع فليس هناك ضرورة ملحّة لذلك، فكما أنّنا في موضوع الجمال نستطيع تشخيص بعض الأشياء بأنّها جميلة مع اعترافنا بعجزنا عن تعريف الجمال، فكذا الأمر في العبادة، ففي العبادة يوجد الالتفات والتقديس لحقيقة إذا حاولنا أن نعطيها الشكل والقالب لقلنا «سبحان ربّي العظيم وبحمده» و«سبحان ربّي الأعلى وبحمده» و«الله أكبر»، فهو تعالى منزّه من أي لون من ألوان النقص والعدم. وفي العبادة حمد وثناء على الكمالات، كما في حالة البلبل عندما يقف في مقابل الزهرة فإنّه يتّخذ إزاءها موقف العبادة، والإنسان أيضاً أثناء العبادة يثني على حقيقة المعبود.

وفي العبادة خروج عن النطاق الضيّق للذات وعن إطار الآمال والرغبات الحقيرة والمحدودة والموقّتة، وفيها لجوء وانقطاع واستعانة بالمعبود، وفيها مغادرة للصغائر وتحليق نحو الكمال المطلق.

وهذا هو معنى التقرّب، فعندما نقول أنّنا نصلّي قربة إلى الله سبحانه فإنّ هذا القول ليس مجاملة وإنّما الإنسان واقعاً في حالة الصلاة يرتفع نحو الحقّ.

إذن لا ضرورة لأن نكلّف أنفسنا شططاً ونحاول تعريف العبادة التي هي تجلٍّ خاصّ للروح البشريّة وأرفع حالات الإنسان وأشرفها وأعظمها وأجلّها هي حالة العبادة.

هل العبادة منحصرة في عبادة الإنسان الواعية؟:

قلنا فيما يتعلّق بالجمال أنّ من ليس لهم باع طويل في العلم يتصوّرون أن الجمال تابع للغريزة الجنسيّة عند الحيوانات ويشعر به الحيوان عند مواجهته للجنس المخالف له، وقد أوضحنا أنّ مجال الجمال أوسع من ذلك فهو يشمل كلّ الطبيعة، بل ويمتّد إلى ما هو أرفع منها ليشمل المعاني الذهنيّة ومثّلنا لذلك بالفصاحة والبلاغة في النثر والشعر، ويشمل ما هو أرقى من ذلك وهو الجمال المعقول.

ونقرأ في الدعاء: «اللهمّ أنّي أسألك من جمالك بأجمله وكلّ جمالك جميل»[١].

وفي باب صفات الله سبحانه نلاحظ وجود اصطلاح لدى المتكلّمين وهو تقسيمهم لها إلى الصفات الإيجابيّة والصفات السلبيّة. وأمّا غيرهم ـ ولا سيّما العرفاء ـ فهم يقسّمونها ـ باصطلاحهم ـ إلى الصفات الجماليّة والصفات الجلاليّة، فالصفات الإيجابيّة يسمّونها بالصفات الجماليّة، والصفات السلبيّة يسمّونها بالصفات الجلاليّة، وذلك لأنّ حقيقة الجمال ومنبعه هي هناك عنده سبحانه، وأمّا الجمال الموجود هنا ـ عند المخلوقات ـ فهو من تجليّات ما هناك.

وفي مجال العبادة يُطرح هذا السؤال: هل العبادة مقصورة على الإنسان بحيث أنّ بعض الناس ـ فحسب ـ هم الذين يعبدون الله تعالى؟.

وأجبنا بالسلب، ففي إطار العبادة الواعية يكون بعض الناس عابدين لله وبعضهم غير عابدين له، وأمّا بالنسبة للعبادة غير الواعية فالجميع يكونون عابدين له، بل العبادة حقيقة موجودة في جميع الموجودات، فليس هناك موجود في العالم لا يعبد الحقّ. فلستم وحدكم الذين تسبّحون الله وتحمدونه، وإنّما جميع الأشياء تشارككم في ذلك، لاحظوا هذه الآيات الكريمة:

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[٢].

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[٣].

﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[٤].

﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾[٥].

---

(١) دعاء السحر للإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.
(٢) الحديد: آية ١.
(٣) الحشر: آية ١.
(٤) الحشر: آية ٢٤.
(٥) التغابن: آية ١.

﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[١].

فالعبادة في المنطق القرآني ليست مقصورة على عبادة الإنسان الواعية، ولعلّ عبادة كثير من الناس هي من أدنى ألوان العبادة، حيث يواجهون القبلة ويؤدّون ركعتين من الصلاة بينما أرواحهم مستغرقة في مجالات أُخرى.

يقول الفارابي، وهو فيلسوف إسلاميّ شهير عاش قبل ألف ومائة عام تقريباً:

«صلّت السماءُ بدورانها والأرضُ برجرجانها والمطرُ بهطلانه والماءُ بسيلانه».

وعلى كلّ حال فهذه حقيقة لا ريب فيها، ويقول أهل الباطن: إنّ الإنسان إذا أحرز تقدّماً في اكتساب الكمالات المعنويّة فإنّه تتفتّح آذان قلبه ويسمع ويفهم تسبيح الموجودات وتحميدها.

وهذه الملاحظة ـ وهي أنّ الوعي والشعور ليس مختصّاً بالإنسان ولا بالحيوان وإنّما في النباتات والجمادات أيضاً توجد درجة من درجات الشعور ـ هي مطروحة في العلم الحديث ولها أنصار يصرّحون بأنّ كلّ ذرّة من ذرّات العالم تتمتّع ـ حسب مستواها ـ بدرجة من درجات الوعي.

الشعور الأخلاقيّ ليس منفصلاً عن الشعور بمعرفة الله:

قلنا أنّ الأخلاق من مقولة العبادة ولكنّها عبادة غير واعية. وهذا يعني أنّ قلب الإنسان يعرف ربّه بحسب فطرته وغريزته. ومثل هذا مثل الطفل الوليد في أيّامه الأُولى فهو لا يستطيع بعدُ أن يفتح عينيه ولا ريب في أنّه لا يعلم بوجود أُمّه بصورة واعية وليس في ذهنه صورة منها ولكنّه بمجرّد أن يعضّه الجوع فهو يحرّك رأسه ويفتح ويغلق شفتيه باحثاً عن ثديها بشكل لا شعوريّ، أي لو حاول أحد أن يستوضح هذا الرضيع عمّا يبحث فإنّه يعجز عن بيانه، وهو عندئذٍ فاقد للذهن، بمعنى أنّ ذهنه لم يُزيّن بعد بالصور، وحتّى لو فرضنا أنّه

---

(١) الإسراء: آية ٤٤.

استطاع أن يتكلّم فإنّه لا يستطيع أن يشرح الموضوع، لكنّه يتّجه بشكل غير واع نحو شيء موجود، ويبحث من غير التفات عن ثدي أُمّه. ويتحقّق هذا الأمر في الإنسان بصورة ضعيفة جدّاً ولكنّه في الحيوانات أقوى وأشدّ، ففيها ـ ولا سيّما في الحشرات ـ تكون الغرائز كثيرة جدّاً.

وهنا نتساءل:

ما معنى أن تكون الأفعال الأخلاقيّة من مقولة العبادة؟ قلنا أنّ الإنسان بحسب فطرته يعدّ الأفعال الأخلاقيّة شريفة، فمع أنّ التضحية لا تنسجم مع المنطق الطبيعيّ ولا حتّى مع منطق العقل العمليّ الذي يأمر الإنسان بالمحافظة على مصالحه ولكنّه يقدم عليها وينظر إليها بلون من التكريم والتعظيم، ويشعر بالكرامة والرفعة عندما يفعلها. وكذا في مورد الإيثار ونكران الذات والإنصاف. حقّاً أنّ الإنصاف لأمر عجيب، فالإنسان يواجه منافساً له، كما لو صادف اجتماع طبيبين عند مريض واحد، أحدهما طبيب قديم معروف مشهور والآخر طبيب شابّ مغمور، وأبدى كلّ منهما رأيه في وضع هذا المريض وكان الرأيان مختلفين. فمن المسلّم أنّ الناس الحاضرين هناك لا يشيحون بوجوههم عن رأي ذلك الطبيب المشهور المجرّب ليتمسّكوا برأي الطبيب الشاب ذي التجارب البسيطة. إلاّ أنّ ذلك الطبيب المجرّب يدرك أنّ رأي الطبيب الشابّ هو الصحيح من خلال بيانه واستدلاله. عندئذٍ يجد الطبيب المشهور نفسه على مفترق طريقين: أمّا أن يدوس بقدميه على شهرته وشخصيّته ويعترف بأنّ هذا الشاب قد أدرك الحقيقة، وأنّه هو قد أخطأ في التشخيص ـ وهذا هو الإنصاف ـ وأمّا أن يدوس على ضميره ولا يعترف بالحقيقة ويقوم بتبرير أخطائه وربّما يغيّر الدواء للمريض حتّى لا يلحق به ضرراً لكنّه لا يتنازل عن موقفه السابق.

إذن تُلاحظ في الإنسان هاتان الحالتان، فأحياناً ينصف غيره، وكثيراً ما تتحقّق هذه الحالة في العالم. وورد في الحديث ما مضمونه أنّ من مكارم الأخلاق عند الإنسان هو إنصاف المنافسين. ويكون تحقّق هذه الحالة في الإنسان بسبب معرفته ـ بصورة غير واعية ـ لله ولبعض الأُمور التي يحرص عليها بالفطرة، وهذا هو مقتضى الاستسلام لله أي لقانون الله، فالإسلام يعني الاستسلام لقانون الله، ولله سبحانه نوعان من القانون: أحدهما القوانين المزروعة في فطرة الإنسان، والنوع الآخر هي القوانين التي لا ترتفع إلى

مستوى كونها مزروعة في فطرته لكنّها متفرّعة عن القوانين الفطريّة ولا يتيسّر التعرّف عليها إلاّ بواسطة الأنبياء، فالأنبياء يقومون بتأييد القوانين الفطريّة، وبالإضافة إلى هذه المهمّة فهم يزوّدون الإنسان بقوانين أُخرى.

وكما أنّ الإنسان يعرف الله في أعماق روحه وفطرته ـ بصورة غير واعية وبإحساس خاصّ ـ فإنّه يعرف أيضاً قانون الله وما يحقّق رضاه، فهو يخطو ـ بالفطرة ـ في طريق رضاه بينما هو غير ملتفت إلى أنّه يخطو في هذا السبيل.

ونواجه في هذا السياق سؤالاً يقول:

هل لهذه الأعمال أجر أم لا؟.

مثلاً قد يقوم بها عابد للأصنام كما كان يفعل حاتم الطائي وأمثاله فماذا نقول بشأنها؟.

هناك أحاديث كثيرة يسأل فيها السائل النبيّ ﷺ أو أحد الأئمّة الأطهار عليهم السلام عن الكفّار الذين يقومون بمثل هذه الأعمال ألهم أجر عند الله أم لا؟ ويأتي الجواب بأنّ هؤلاء لا يُحرمون من الأجر. وصحيح أن معظم الأجر للأعمال التي يقوم بها الإنسان بشكل واع، إلاّ أنّ قيام الإنسان بالاستجابة لحسّه الأخلاقي لا يخلو من أجر، لأنّ الحسّ الأخلاقيّ ليس مقطوع الصلة بحسّ معرفة الله، ويخطىء من يتصوّر أنّ هذين إحساسان منفصلان، والواقع أنّهما إحساس واحد، فالإنسان يفهم بالفطرة أنّ العفو يرضي المعبود، وكذا التوفّر على خدمة خلق الله والتضحية من أجلهم والإنصاف لهم وعدم توريط الذات في الذلّ والخنوع.

التبرير الصحيح للأخلاق:

فالقائل أنّ جذور الأخلاق ممتدّة إلى ضمير الإنسان، يمكننا اعتبار قوله صحيحاً وغير صحيح. فهو صحيح بهذا المعنى وهو أنّ قلب الإنسان في الواقع يلهمه هذه الأمور. ولكنّه غير صحيح إذا كان يحمل الإنسان على تخيّل كون الوجدان حسّاً مستقّلاً عن حسّ معرفة الله، ومهمّته هي أن يقوم بتعيين

التكليف لنا من دون حاجة إلى معرفة المكلف، فهو المكلف أيضاً ولا بدَّ لنا من معرفة تكليفه.

وهنا يكمن خطأ «كانتْ» حيث كان يحاول تصوير الضمير بعنوان كونه مكلِّفاً، فالتكليف ينبع من أعماق ضمير الإنسان ولا حاجة بنا إلى ما وراءه.

كلاّ إنّ ضمير الإنسان يدرك التكليف كما يدرك المكلِّف، فالضمير والهاماته كلّها ناشئة من معرفة الإنسان الفطريّة لله سبحانه.

وهـذا هـو مـنـطـق الـقـرآن الـكـريـم: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾[1].

وهذه التقوى هي تقوى الله تعالى، والفجور هو الخروج عن حكم الله وليس شيئاً آخر.

وبناءً على هذا فنظريّة الوجدان نظريّة صحيحة لكنّ فيها عيباً. وهو أنّها لم تتقدّم خطوة أُخرى لتقول: أنّه لا يمكن أن يكون الإنسان قد خُلق فجأة وظهرت فيه قوّة ـ مستقلّة عن كلّ شيء ـ تبيّن له تكليفه. كلاّ، إنّ ضمير الإنسان متصل بجذور عالم الوجود وبجميع أبعاده، وهو قد اكتسب التكليف من مجال آخر ثمّ يعطيه للإنسان. إنّ للقلب حاسّة شمّ يعرف بها الله تعالى ويعرف بها ـ بشكلٍ فطريّ ـ التكليف الصادر من الله إليه، ونحن نسمّي هذه الإلهامات بـ «الإسلام الفطريّ».

يقول الباري عزّ وجلّ: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ﴾[2].

وكما يقول العلاّمة الطباطبائي رحمه الله في تفسير الميزان فإنّ تعبير الآية الكريمة لم يكن بهذه الصورة: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ حتى يصبح تكليفاً تشريعيّاً، وإنّما كان بتلك الصورة المتقدّمة التي تفيد أنّ الله سبحانه قد أوحى إلى الناس وألقى في قلوبهم فعل الخيرات. فالوحي ـ في منطق القرآن ـ من

(١) الشمس: آية ٨.
(٢) الأنبياء: آية ٧٣.

الأُمور العامّة كالجمال والعبادة، وليس هو مقصوراً على ذلك الشكل الخاص من الوحي للأنبياء العظام، أجل إنّ الوحي للأنبياء هو أكمل درجات الوحي، ولكنه مع ذلك يقول أنّنا نوحي إلى كلّ إنسان على مستوى الإلهام:

﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[١].

ولا ينحصر هذا في الإنسان لأنه تعالى يؤكّد على كونه قد أوحى إلى النحل: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا﴾[٢].

ويتعدّى الأمر هذه الحدود ليشمل الوحي إلى النباتات والجمادات أيضاً:

﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾[٣].

غاية الأمر أنّ الوحي للناس العاديين لا يكون بصورة الوحي المرسل إلى الأنبياء بل له أشكال أُخرى. وهذا يشبه النور، فنور الشمعة نور، ونور الشمس نور. فالوحي المنزل علىٰ الرسول الأكرم ﷺ مثل نور الشمس النافذ في جميع الأرجاء، وأمّا الإلهام الذي يتمّ لعامّة الناس فهو كالمصباح العاديّ.

والنظريّة القائلة أنّ الأخلاق هي من مقولة الجمال صحيحة من جانب وغير صحيحة من جانب آخر. فهي غير صحيحة لأنّها تصوّر أنّ الجمال المعنوي ينتهي عند هذا الحدّ، بمعنى أنَّ روح الإنسان قد خُلقت لتدرك الجمال المعنوي الكامن في مجموعة من الأفعال كالصدق والأمانة والإيثار والعفّة والاستقامة والإنصاف والحلم.

وهذا هو الخطأ، والواقع أنّ الإنسان يدرك ـ بصورة غير واعية ـ منبع الجمال وأصله (ذات الله المقدّسة)، ونتيجة لذلك فهو يرى أوامره وسبيل رضاه ـ الذي هو طريق سعادتنا ـ جميلة لأنّه تعالى يريدها والإنسان يدرك بالفطرة أنّها منه.

والحسن والقبح العقليان يرجعان في الحقيقة إلى الحسن والقبح القلبيين،

---

(١) الشمس: آية ٨.

(٢) النحل: آية ٦٨.

(٣) فصّلت: آية ١٢.

لأنّ العقل من مقولة الإدراك وليس من مقولة الإحساس، ولمّا كان الحسن والقبح من مقولة الإحساس لا من مقولة الإدراك إذن هما من وظائف القلب لا من وظائف العقل.

فالإنسان بفطرته اللاواعية يدرك الجمال كما يريده منه الله لأنّه في أعماقه ينظر إلى هذا التكليف بما أنّه صادر من الله، وكل ما هو صادر من الله يراه جميلاً. وهذا مثل ما يجري في شعورنا الظاهر فإذا عرفنا الله سبحانه فإنّ كل ما نعرف أنّه آتٍ منه يصبح جميلاً عندنا.

والذي يعدّ الأخلاق من مقولة المحبّة يلزمه أن يتقدّم قليلاً إلى الأمام. فكيف يُتصوّر أنّ الإنسان يحبّ شيئاً أو فرداً يكون مغايراً له مائة في المائة وليس بينهما أيّ ارتباط أو اتّصال؟ إنّ هذا الحب لا ينسجم مع أيّ منطق. لكنّ الإنسان يحبّ الناس الآخرين ويحب الحيوانات ويحبّ أشياء كثيرة أُخرى، ولا يحبّها لذاته، فذلك خارج عن الحساب، ولا يحبّها ليستغلّها في طريق مصالحه ويستخدمها لتحقيق أغراضه، وإنّما يحبّها ليجعل نفسه في خدمتها. لماذا؟ وهل يظهر هذا الأمر في الإنسان بدون منطق؟ كلاّ، إن له منطقاً وهو الله والإسلام الفطري والتكليف الإلهي، فالإنسان يشعر بقلبه أنّ محبوبه الواقعي يريد منه ذلك، ولهذا فهو يحبّه. إذن فالمفسّر الصحيح للأخلاق هو نظريّة العبادة.

الأخلاق من مقولة العبادة:

لاحظتم أنّ كل واحدة من النظريّات المتقدّمة الذكر تضمّ جانباً من الحقيقة فحسب، وأمّا الحقيقة كلّها فهي أنّ الأخلاق من مقولة العبادة. فالإنسان بمقدار ما يكون عابداً لله بصورة غير واعية فإنّه يكون متّبعاً لمجموعة من الأوامر الإلهيّة بصورة غير واعية أيضاً. وبمجرّد أن يتحوّل شعوره اللاواعي إلى الشعور الواعي، وهو الهدف من بعثة الأنبياء (فقد أُرسل الأنبياء لكي يسوقونا إلى فطرتنا ويحوّلوا الشعود اللاواعي والأمر الفطريّ إلى شعور واع) فإنّ جميع أفعاله عندئذٍ تصبح أخلاقيّة، ولا يختصّ ذلك ببعض الأعمال المحدّدة وإنّما يمتدّ ليشمل غيرها كذلك، فيغدو نومه عملاً أخلاقيّاً وكذا أكله

و. . . بمعنى أنّنا عندما نقوم بتنظيم حياتنا على أساس الواجبات المعيّنة لنا من قبل الله ولكسب رضاه فإنّ أكلنا ونومنا ومشينا وكلامنا وكلّ حياتنا وموتنا يصبح عملاً أخلاقيّاً ومقدّساً:

﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[1].

وفي مجال الأخلاق توجد نظريّات أُخرى تحاول أن تسلب من الإنسان أقدس مقدسّاته وتهدف إلى إقناعه بعدم وجود مجموعة من الأعمال الأخلاقيّة الشريفة وأنّه ليس بين الناس من يقدم عليها بسبب قدسيّتها وشرفها من دون جعلها غطاءً للمصالح الماديّة. ومن هنا فإنّهم يعتبرون من جملة منكري الأخلاق بهذا المعنى. وسوف ننقدها فيما بعد إن شاء الله تعالى.

مثل نظريّة برتراند راسل التي تعدّ الأخلاق من مقولة الوعي والالتفات، أو الأخلاق الماركسيّة أو الأخلاق الوجوديّة، وسنتعرّض لها فيما بعد. إلاّ أنّ هذه جميعاً تسقط الأخلاق من ذروتها الرفيعة إلى الحضيض.

لا يمكن تبرير الأخلاق إلاّ في ظلّ عبادة الله:

إنّ كلّ من ينكر الأخلاق ـ بهذا المعنى ـ يُضطرّ في يوم من الأيّام للاعتراف بها، وذلك مثل برتراند راسل نفسه فهو في مجال آخر يتحدّث عن الإنسانيّة والشرف الإنساني، مع أنّ فلسفته لا تستطيع اطلاقاً أن تؤيّد ولا أن تفسّر الشرف الإنسانيّ. فموضوع الأخلاق والشرف الإنسانيّ والأخلاقي لا يجد تبريره ولا تفسيره إلاّ في ظلّ عبادة الله، فهذه المدرسة وحدها هي التي تستطيع أن تقدّم الأخلاق للإنسان. والأخلاق والشرف الخلقي هي إحدى السبل إلى المعنويّات، بمعنى أنّها لا سبيل يؤدّي بالإنسان إلى معرفة العالم المعنويّ والأُفق الديني.

مراتب العبادة:

يجدر بنا في هذا الصدد أن نشير إلى ملاحظة وهي أن بعض الكتّاب

(١) الأنعام: آية ١٦٢.

يزعم أنّ الدين أساساً لا ينسجم مع الأخلاق بمعنى الشرف الخلقي، وذلك لأنّ الدين يعني أن يعبد الإنسان ربّه، والعبادة لله لا تكون إلاّ للخوف من جهنّم أو للطمع في الجنّة، فالأمر في النهاية إذن يرجع لمطامع الإنسان الماديّة، بينما الفعل الخلقي فعل شريف، بمعنى أنّ الإنسان يقدم عليه من أجل شرفه وقدسيّته فحسب.

والجواب هو: أنّ للعبادة ـ من وجهة نظر الدين الإسلاميّ المقدّس ـ مراتب متعدّدة، وأرفعها تلك العبادة التي هي فوق مستوى الطمع في الجنّة أو الخوف من جهنّم وتُؤدّى لذات الحقّ سبحانه لكونه أهلاً لها.

وهناك عبادات تُؤدّى للطمع في الجنّة أو للخوف من النار، وهي عبادة أيضاً لكنّها عبادة ذات منزلة أخفض.

يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«إنّ قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجّار، وأنّ قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد، وأنّ قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار»[1].

فعبادة التجّار تعني أنّهم يريدون المتاجرة مع الله سبحانه، يعطون شيئاً ويأخذون مكانه شيئاً أكثر، وهذا هو دين التجّار. وعبادة العبيد تعني أنّ العبد إذا كُلّف من قبل سيّده فإنّه ينفّذ أوامره خوفاً من السوط. وأمّا عبادة الشكر أو عبادة الحبّ كما في بعض النصوص فهي تعني انعكاس فطرته في شعوره الواعي، فهو يعبد الله سبحانه كما تقتضي ذلك فطرة معرفة الله عنده، فحتّى لو فرضنا أنّ الله لم يخلق الجنّة ولا النار فإنّه مع ذلك يعبده. يقول الإمام عليّ عليه السلام: «إلهي ما عبدتك خوفاً من عقابك ولا طمعاً في ثوابك بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك»[2].

ولنتأمّل في قوله: «أهلاً للعبادة» فهي زاخرة بالمعاني الرفيعة: أنّني

---

(١) نهج البلاغة، لفيض الإسلام، باب الحكم: ١١٩٢، الحديث ٢٢٩.

(٢) بحار الأنوار ٤١: ١٤، الباب ١٠١.

أعبدك لأنك أنت ولأنّي أنا. أنّ من أبده الأُمور في العالم أن تكون المعبود لي وأن أكون العابد لك.

ودعاء كميل عندما يتأمّل فيه الإنسان يجده من أوّله إلى آخره ينضح بعبادة الحبّ والشكر ويدلّ على الخروج الحقيقي من الذات، وفي منطق الإمام عليّ عليه السلام لا توجد مبالغة ولا إغراق، ولا سيّما عندما يتحدّث مع خالقه. ونلاحظ في هذا الدعاء عبارات نعجز عن تصوّرها، فمثلاً بالنسبة إلى نار جهنّم يقول: «وهذا لا تقوم له السماوات والأرض».

ومع ذلك يخاطب ربّه: «فهبني يا إلهي وسيدي ومولاي وربّي صبرت على عذابك فكيف أصبر على فراقك، وهبني يا إلهي صبرت على حرّ نارك فكيف أصبر عن النظر إلى كرامتك».

هذه هي عبادة الحبّ، وللإنسان منازل رفيعة جدّاً ولا تنحصر في الإمام علي عليه السلام وإنّما هناك أشخاص عديدون فازوا بمثل هذه الآفاق الراقية.

عالم روح الإنسان:

أشرنا فيما سبق إلى أنّ الأخلاق من مقولة العبادة، ونحاول هنا أن نتبيّن الأخلاق الإسلاميّة على ضوء الكتاب والسنّة وأقوال علماء الدين.

وقبل ذلك يحسن بنا أن نؤكّد على أنّ دراسة الأخلاق ومحاولة معرفة كونها من أيّ مقولة ليست دراسة نظريّة خالصة، وذلك لأنّ صاحب أيّ نظريّة في هذا المضمار يُضطرّ للتأكيد على نقطة معيّنة في التعليم والتربية الخلقيّة. فمن يعتقد أنّ الأخلاق من مقولة العاطفة يُضطرّ للاعتماد على العاطفة فحسب، ومن يعدّها من مقولة الإرادة يعتمد على نقطة أُخرى، ومن يعتبرها من مقولة الضمير يؤكّد على نقطة ثالثة.

وهنا نريد أن نعرف أنّ الأخلاق الإسلاميّة على أيّة نقطة تؤكّد أكثر؟.

لو راجعنا القرآن الكريم ونهج البلاغة وسائر المراجع والوثائق الإسلاميّة لعرفنا أنّ الأخلاق الإسلاميّة تؤكّد أكثر على نقطة محدّدة وهي روح الإنسان.

فروح الإنسان عالم عجيب بل هو أغرب العوالم. ويمكننا تشبيه روح

الإنسان بجهاز تسجيل، لا ذلك الجهاز الذي يستوعب شريطاً واحداً فحسب، وإنّما الجهاز الذي لديه القدرة على استيعاب مئات الأشرطة وقد سُجّل في كلّ شريط لحن خاصّ، ويحتوي ذلك الجهاز عدداً كبيراً من الأزرار بحيث إذا لمست أصابعنا أحد الأزرار صدر منه صوته المعيّن، فلمس أحد الأزرار يجعل الجهاز مرتّلاً للقرآن الكريم، ولمس الآخر يجعلنا نسمع منه محاضرة دينيّة، ولمس الثالث يؤدّي إلى انطلاقه في لحن مطلوب، إذن يتوقّف نوعيّة اللحن على لمس أصابعنا لأيّ زرّ منها. والواقع أنّ روح الإنسان يشبه هذا الجهاز إلى حدّ كبير، بمعنى أنّ الله سبحانه أودع في وجود الإنسان استعدادات متنوّعة، وكلّ فئة من المربّين في الناس تضع أصابعها على واحد من تلك الاستعدادات. فمثلاً نشاهد في بعض الأحيان أنّ أُمّة من الأُمم ـ بكامل أفرادها ـ توحّد صوتها وتركّز حديثها على الملاحم السياسيّة والتعصبّات القوميّة، وفي هذه الحالة يكون شريط واحد من وجودها قد تحرّك وتحدّث. وقد نلاحظ أُمّة أُخرى ـ نتيجة لوضع الأصابع على نقطة أُخرى من أرواحهم ـ تتحدّث كلّها عن الزهد والرياضة المعنويّة. وفي وجود كلّ فرد أيضاً توجد مثل هذه الاستعدادات إلاّ أنّ واحداً أو اثنين منها قد أُوقظ، والبقيّة هامدة غافية.

وكلّ مذهب أخلاقي قد وضع أصبعه على إحدى خصال الروح البشريّة.

فهل من بين هذه الأزرار المتعدّدة يوجد زرّ بحيث إذا لمسناه تحرّكت كلّ تلك الأشرطة وانطلقت بأصوات منسجمة أم لا؟.

وأي مذهب أو تيّار يستطيع لمس نقطة منه بحيث يستثمر جميع تلك الاستعدادات الكامنة في وجود الإنسان من غير تفريط ولا إفراط فذلك هو المذهب الكامل الجامع.

هذه مقدّمة أرجو أن تحتفظوا بها حتّى يحين وقت الاستنتاج.

النفس من وجهة نظر القرآن الكريم:

يتّخذ القرآن الكريم أُسلوباً قد نتوهّم منه ـ إذا لم نكن متضلّعين ـ أنّ القرآن متناقض. فمثلاً عندما يتحدّث القرآن عن نفس الإنسان (أي ذات الإنسان) نجده محرّضاً إيّاه على مقاومة أهواء النفس والجهاد ضدّها:

﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾﴾(١).

﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ ٱلْجَحِيمَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٣٩﴾﴾(٢).

﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾(٣).

وينقل القرآن الكريم عن لسان يوسف الصدّيق أنه ينظر إلى نفسه نظر المرتاب ويقول: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ۚ﴾(٤).

فمع أنّ يوسف عليه السلام متّهم في هذه الواقعة وهو بريء تماماً وليس عليه وزر ولا ذنب ولكنّه مع ذلك يقول: وما أُبرّء نفسي، لأنّني أعلم أنّ نفس الإنسان تأمره بالسوء. إذن ما يسمّيه القرآن بـ «النفس» هو شيء لا بدّ أن ينظر إليه المرء بنظر الريبة وبعنوان أنّه عدو، ولا ينبغي له أن يتركه يتسلّط عليه وإنّما لا بدّ من إخضاعه والتحكّم فيه.

وفي مقابل هذه الآيات توجد آيات تكرّم «النفس» وترفع من قيمتها:

﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ﴾(٥).

﴿قُلْ إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾(٦).

ولو كانت هذه النفس هي تلك النفس السابقة الذكر فحبذا لو نسيناها إلى الأبد. وتشير الآية الثانية إلى أنّ خسران المال هو خسران يسير وأمّا الخسران المهمّ فهو أن يخسر الإنسان نفسه ويفقد ذاته كما يقول الوجوديّون المعاصرون، فنفس الإنسان هي أكبر رأسمال لديه، فإذا فقدها الإنسان فكأنّه لا شيء لديه وإن كانت عنده أشياء كثيرة.

وبناءً على هذا فهناك طائفتان من الآيات: طائفة منها تحثّ الإنسان على

(١) النازعات: آية ٤١.
(٢) النازعات: آية ٣٩.
(٣) الجاثية: آية ٢٣.
(٤) يوسف: آية ٥٣.
(٥) الحشر: آية ١٩.
(٦) الزمر: آية ١٥.

أن لا ينسى نفسه ولا يفقد ذاته، وطائفة أُخرى تحرّضه عل مقاومة نفسه لأنّ النفس تأمر بالسوء.

«النفس» في السنّة والحديث:

كلّ من يتصفّح نهج البلاغة يجد أنّ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يهاجم في بعض عباراته النفس وأهواءها ويحثّ على قمعها وترويضها، وذلك في مجالات كثيرة منها قوله عليه السلام: «إنّ المؤمن لا يمسي ولا يصبح إلاّ ونفسه ظنون عنده»[١].

فهو دائماً ينظر إليها بعين الشك، مثل من يُبتلى بجارٍ خائن لا يطمئنّ إليه فهو دائماً يراقبه خوفاً من قيامه بمغامرة معه. ونلاحظ شرحاً وتفصيلاً لهذا الموضوع في الأدب الإسلامي سواء أكان عربيّاً أم فارسيّاً.

ومن ناحية أُخرى فنحن نصادف في نهج البلاغة عبارات تكرّم النفس وتجلّها بشكل غير عادي، منها قوله عليه السلام:

«وأكرم نفسك عن كلّ دنيّة وإن ساقتك إلى الرغائب فإنّك لن تعتاض بما تبذل من نفسك عوضاً، ولا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرّاً، وما خيرُ خيرٍ لا يُنال إلاّ بشرٍّ ويسرٍ لا يُنال إلاّ بعُسر»[٢].

ونظير هذا الشعر المنسوب إلى الإمام الصادق عليه السلام:

أُثامن بالنفس النفيسة ربّها ... وليس لها في الخلق كلّهم ثمن
بها يشترى الجنات إن أنا بعتها ... بشيء سواها إنّ ذلك غبن
إذا ذهبت نفس بدنيا أصبتها ... فقد ذهبت نفسي وقد ذهب الثمن

ويُسأل الإمام السجّاد عليه السلام:

«من أعظم الناس خطراً؟».

فيجيب: «من لم ير الدنيا خطراً لنفسه»[٣].

---

(١) نهج البلاغة، لفيض الإسلام: ٥٦٦، الخطبة: ١٧٥.
(٢) نهج البلاغة، تحقيق صبحي الصالح: ٤٠١، الرسالة: ٣١.
(٣) تحف العقول: ٢٠٠، في رحاب أئمّة أهل البيت ٤: ٧٦.

ويقول الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام: «من كرمت عليه نفسه هانت عليه شهواته»[١].

وهناك أخبار وأحاديث كثيرة واردة بهذا المضمون من قبيل الكرامة للنفس وعزّتها ونفاستها واحترامها، ومن المستحسن الاطّلاع عليها.

كرامة النفس وعزّتها هي محور الأخلاق الإسلاميّة:

بمناسبة الثالث من شعبان يوم مولد الإمام الحسين عليه السلام حاضرت في إحدى السنين في المعهد العالي وقلت أنّ للأخلاق الإسلاميّة محوراً وهو النقطة التي يهتمّ بها الإسلام في وجود الإنسان وتتلخّص في كرامة نفسه وعزّتها وعظمتها.

ومنذ ذلك اليوم ولحد الآن كلّما ازدادت مطالعاتي حول هذا الموضوع ترسّخت عقيدتي بتلك الفكرة أكثر. ونزيد الموضوع شرحاً فنقول:

عزّة النفس:

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾[٢].

وروي عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله قوله: «اطلبوا الحوائج بعزّة الأنفس»[٣].

فالإنسان يحتاج إلى غيره من الناس فهل إظهار الحاجة إلى الآخرين أمر حسن أم سيّء؟.

الكلبيّون وأصحاب الملامة:

ظهرت فئة في اليونان القديمة تطلق على نفسها اسم «الكلبيّين». وكان لها مذهب خلقي يوصي بالدناءة والسقوط والانحطاط، وهي تؤكّد على أنّ الإنسان كلّما تسافل أكثر ارتفع من الناحية الخلقيّة.

وفي التاريخ يذكر أفراد آخرون نهجوا نهجهم، ونلاحظ مثل هذه التعبيرات في أخلاق الصوفيّة عندنا لكنّه ليس بشكل حادٍّ لأنّهم متأثّرون

---

(١) نهج البلاغة، للفيض الكاشاني: ١٢٩٣، الحكمة: ١٤٤.

(٢) المنافقين: آية ٧.

(٣) نهج الفصاحة: ٦٤، الحديث ٣٢٥.

بالأخلاق الإسلامية، ولهذا فهم يكثرون من الحديث عن عزّة النفس وكرامتها. وهناك طائفة من الصوفيّة يطلق عليها اسم «أصحاب الملامة»، وكان منهجهم يتلخّص في وجوب إذلال النفس مهما استطعنا، ولهذا كانوا يحرصون على الحطّ من قيمة الذات في أنظار الآخرين وتمريغ سمعة النفس بالتراب، وهم في الواقع يفقدون عزّة النفس.

وقد أشرت في أكثر من مناسبة إلى أنّ هذا البيت من شعر سعدي الشيرازي ليس صحيحاً وإن كان شعر سعدي يتضمّن في موارد كثيرة نصائح قيّمة مستخرجة من تعاليم الإسلام، إلاّ أنّ في شعره بعض الهنات، ومنها هذا البيت الذي يقول فيه:

إنّني نملة تدوسها الأقدام ولستُ زنبوراً يتألّم من لدغه الآخرون

فهل أمر الإنسان يدور بين أن يكون نملة أو يكون زنبوراً؟! لا ينبغي له أن يكون نملة ولا زنبوراً.

ثمّ يعقّب بقوله:

كيف يتيسّر لي شكر هذه النعمة وهي أنّني لا قوّة لي على إيذاء الناس

ونقول له أنّ فقدان القوّة على الإيذاء ليس باعثاً على الفخر، والذي يحمل الإنسان على الاعتزاز هو أن تكون للإنسان قوّة لكنّه لا ينفقها في الإيذاء، إذن لسان حال المسلم هو: كيف يتسنّى لي شكر هذه النعمة وهي أنّني أملك القوّة لكنّه لا يصدر منّي إيذاء.

فذلك البيت من شعر سعدي يمثّل الإفراط في أخلاق بعض الاتجاهات الصوفيّة وأصحاب الملامة ممّا يرفضه الإسلام.

تنقل بعض الكتب أنّ أحد الدراويش وهو المسمّى بـ «إبراهيم أدهم» ـ كان من مشايخ الصوفيّة ـ قال:

لقد غمرتني السعادة في ثلاثة أوقات: أحدها عندما كنتُ مريضاً ومقيماً في أحد المساجد (غالباً ما كان هؤلاء يعيشون حياة السيّاح) وكنت نائماً في ذلك المسجد وقد سلبت منّي الآلام وشدّة الحمى أي قدرة على الحركة،

وفجأة داهمنا ـ أنا وسائر النائمين في المسجد ـ خادمُ ذلك المسجد وأيقظنا، وكنت ممَّن ركلهم ذلك الخادم برجله لينهضوا فلم استطع النهوض، وكرّر ذلك الفعل معي فلم يفلح، فجاء وأمسك بقدمي وراح يجرّني حتّى ألقاني في الزقاق. إذن كنت في نظره حقيراً جدّاً حيث صنع بي ما صنع، وفرحت كثيراً إذ قمعت نفسي.

ومرة أُخرى كان الوقت شتاء وأخذت أبحث في معطفي الصوفيّ فلم أعرف أنّ صوف ذلك المعطف كان أكثر أم القمّل الكامن فيه، فسيطرت عليّ السعادة لأنّني أفلحت في قمع نفسي.

ومرة ثالثة كنت راكباً في إحدى السفن وكان في السفينة معنا رجل مهرّج يضحك الناس بالقصص والأساطير وقد استقطب حوله مجموعة من ركّابها، ومن جملتها تعرّض لهذه القصّة فقال:

ذهبنا مرّة لقتال الكفّار ونجحت في أسر أحدهم. وأراد أن يبيّن للسامعين كيفيّة سحبه لذلك الأسير فنظر فيما حوله فلم يجد أضعف ولا أتفه شخصيّة منّي فتقدّم إليّ وأمسك بلحيتي وأخذ يجرّني أمامهم، قائلاً لهم هكذا فعلت معه، فانفجر الحاضرون بالضحك، وسُعدتُ بذلك.

كلاّ ليس هذا صحيحاً ولا ممّا يقبله الإسلام.

والبعض الآخر قد يندفع إلى الجهة الأُخرى فحتّى لو كانت له حاجة فإنّه لا يعرضها على أحد. بينما رسول الإسلام الأكرم ﷺ يقول: «اطلبوا الحوائج بعزّة الأنفس».

فلا مانع من بيان الحاجة للصديق ما دام لا يجرح كرامة النفس وعزّتها وشرفها، وأمّا إذا كان ذلك يهدر الكرامة ويقضي على العزّة فالفقر أولى.

يقول الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام: «المنيّة ولا الدنيّة»(١).

---

(١) نهج البلاغة، فيض الإسلام: ١٢٧٣، الحكمة: ٣٩٠.

ويقول أيضاً: «التقلّل ولا التوسّل»[١].

وفي صفّين خطب الإمام عليه السلام مرّة فتحدّث عن النصر والغلبة وأكّد على أنّ الحياة مع الذلّ أفضل منها الموت وأنّ موت الإنسان منتصراً خير ألف مرّة من تلك الحياة، وقال: «فالموتُ في حياتكم مقهورين والحياةُ في موتكم قاهرين»[٢].

فالموت الحقيقي هو أن يعيش الإنسان ذليلاً تحت الأيدي وإن كان يمشي على الأرض، والحياة الحقيقيّة هي أن ينتصر الإنسان وإن كان مدفوناً تحت التراب. والقرآن الكريم نفسه يؤكّد: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[٣].

ولم يُنقل عن أيّ إمام بكثرة ما نُقل عن الإمام الحسين عليه السلام في موضوع عزّة النفس وكرامتها. ومن جملة الكلمات القصار المنقولة عنه قوله عليه السلام:

«موت في عزّ خير من حياة في ذُلّ»[٤].

وللإمام كلمة مشهورة سجّلها التاريخ ـ إلى يوم القيامة ـ بأحرف من نور وهي تقطر كرامة وعزّة وشرفاً وغيرة:

«ألا وإنّ الدعيّ ابن الدعيّ قد ركز بين اثنتين بين السّلة والذلّة وهيهات منّا الذلّة يأبى الله ذلك لنا ورسوله والمؤمنون وحجور طابت وطهرت وأنوف حميّة ونفوس أبيّة من أن نؤثر طاعة اللئام على مصارع الكرام»[٥].

ومن أقواله عليه السلام في يوم عاشوراء: «لا والله لا أُعطيهم بيدي إعطاء الذليل ولا أفرّ فرار العبيد»[٦].

---

(١) نهج البلاغة، للفيض: ١٢٧٣، الحكمة: ٣٩٠.
(٢) نهج البلاغة، فيض الإسلام: ١٣٨، الخطبة: ٥١.
(٣) آل عمران: آية ١٣٩.
(٤) بحار الأنوار ٤٤: ١٩٢.
(٥) مقتل الخوارزمي ٢: ٧ ـ ٨، وتحف العقول: ١٧١.
(٦) أنساب الأشراف ٣: ١٨٨.

ويقول أيضاً: «الصدق عزّ والكذب عجز».

فالإنسان ينبغي له أن يتمسّك بالصدق لأنّه عزّ وهو يحبّ العزّ، وينبغي له أن يكفّ عن الكذب لأنه عجز وهو يكره العجز: والشخص الكاذب لا يقوم بهذا العمل الرديء إلاّ وهو يشعر في أعماق روحه بالعجز والذُلّ، ومن المستحيل أن يقدم على كلمة كاذبة وهو يشعر في روحه بالعزّة والقوة والشرف.

وعن الإمام عليّ عليه السلام أنّه قال: «الغيبة جهد العاجز»[١].

والإنسان الشريف الذي يشعر بالقوّة والكرامة في نفسه لا يفسح المجال للسانه أن ينطلق في الإساءة إلى الناس وراء ظهورهم. أجل من يتميّز بضعف الشخصيّة والانحطاط النفسي هو الذي يملأ وقته بغيبة الناس والتحدّث عنهم بسوء أثناء غيابهم.

ويقول الإمام الصادق عليه السلام: «ولا تكن فظّاً غليظاً يكره الناس قربك ولا تكن واهناً يحقّرك من عرفك»[٢].

ويقول الإمام علي عليه السلام: «ليجتمع في قلبك الافتقار إلى الناس والاستغناء عنهم، يكون افتقارك إليهم في لين كلامك وحسن بشرك ويكون استغناؤك عنهم في نزاهة عرضك وبقاء عزّك»[٣].

وجاء في نهج البلاغة: «ما أحسنَ تواضعَ الأغنياء للفقراء طلباً لم اعند الله، وأحسنُ منه تيه الفقراء على الأغنياء اتّكالاً على الله»[٤].

وورد في دعاء أبي حمزة الثمالي عن الإمام السجّاد قوله:

«الحمد الله الذي وكلني إليه فأكرمني ولم يكلني إلى الناس فيهينوني»[٥].

---

(١) نهج البلاغة، للفيض: ١٢٩٧، الحكمة: ٤٥٣.
(٢) تحف العقول: ٣١٦.
(٣) تحف العقول: ٢٠١، الحديث: ٢١.
(٤) نهج البلاغة، للفيض: ١٢٧٧، الحكمة: ٣٩٨.
(٥) مفاتيح الجنان، دعاء أبي حمزة الثمالي.

وفي نهج البلاغة: «قدر الرجل على قدر همّته وصدقه على قدر مروّته وشجاعته على قدر أنفته وعفته على قدر غيرته»[١].

وواضح أنّ الشجاعة ليست هي قوّة العضلات وإنّما هي قوّة القلب. ومن يتميّز بالغيرة على عرضه لا بدّ أن يكون عفيفاً بالنسبة لأعراض الآخرين، ومن هنا قال عليه السلام في مجال آخر: «ما زنى غيور قطّ»[٢].

وفي رسالته عليه السلام إلى ولده الإمام الحسن عليه السلام يخاطبه قائلاً: «لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حُرّاً».

هل هناك نفسان للإنسان؟:

قلنا أنّ الإسلام حثّ ـ من ناحية ـ على الجهاد والنضال ضدّ النفس بل أمر بأماتتها: «موتوا قبل أن تموتوا».

أي يتعيّن عليكم إماتة النفس الأمّارة قبل أن ينزل بساحتكم الموت.

ولكنّه ـ من ناحية أُخرى ـ أتحفنا بوصايا تنضح بكرامة النفس وعزّتها وحريّتها وعلوّ شأنها.

فهل للإنسان نفسان وذاتان بحيث يتحتّم عليه أن يميت أحداهما ويكرّم الأُخرى ويحترمها ويجلّها؟ لو كان الواقع بهذه الصورة للزمنا الاعتراف بما يقوله علم النفس في مضمار «تعدّد الشخصيّة» بمعناه الواقعيّ، أي لا بدّ لنا من الاعتراف بأنّ لكلّ شخص في الواقع «ذاتين».

من المقطوع به أنّ هذا ليس مقصوداً، ففي الجسم الواحد لا توجد ذاتان منفصلتان ولا شخصان مستقّلان.

وهناك فرض آخر وهو أنّ للإنسان «ذاتين» لكنّهما ليستا أصيلتين وإنّما أحداهما هي الذات الحقيقيّة والأُخرى هي الذات المتوهّمة، والإنسان في أغلب الأحيان يتخيّل أنّ الذات المتوهمّة ذات حقيقيّة.

---

(١) نهج البلاغة، للفيض: ١١١٠، الحكمة: ٤٤.

(٢) نهج البلاغة، للفيض: ١٢٣٢، الحكمة: ٢٩٧.

فإذا قيل لا بدّ من النضال والجهاد ضدّ «النفس» فهم يقصدون «الذات» المتوهمّة والمتخيّلة، وهي ذلك الشيء الذي تتصوّر أنّه يشكّل ذاتك ولكنّه في الحقيقة ليس كذلك.

إذن لا بدّ من إماتة الذات المتوهمّة حتّى تظهر من وراء الستار تلك الذات الحقيقيّة والأصيلة في الإنسان.

ويستولي على الباحث العجب فهناك حقائق كشفها الإسلام قبل ألف وأربعمائة عام، ونحن نلاحظ اليوم أنّ الإنسان بعد كلّ تلك الجهود العلميّة والفلسفيّة يصل إلى جانب من تلك الحقائق في المجال النفسي.

مثلاً يقول العلماء اليوم كأنّ للإنسان نوعين من «الذات»، وهم يعبّرون عنهما بتعبيرات مختلفة. وعلى الإجمال يمكن القول أنّ عصرنا يتميّز بكونه في صدد البحث عن «الذات». ولهذا القول سوابق ولكنّه اليوم يشيع وينتشر. ويُلاحظ في الفلسفة المعاصرة أنّها تؤكّد على موضوع الغربة عن الذات والانفصال عنها، والظاهر أنّ أوّل من طرح هذا الموضوع هو الفيلسوف الألمانيّ هيجل، ثمّ تناولها الكتّاب الذين أعقبوه.

أمّا القرآن الكريم فقد طرح موضوع «نسيان الذات» قبل ألف وأربعمائة عام.

ويتخيّل الإنسان أنّه يستطيع نسيان أيّ شيء إلاّ ذاته، فنسيان الذات يساوي الموت. فهل يتيسّر للإنسان أن ينسى ذاته؟!.

ويجيب القرآن بالإيجاب: نعم أنّ الإنسان ينسى ذاته في بعض الأحيان.

النظريّة المنسوبة إلى هايدجر:

ينسب البعض إلى الفيلسوف الألمانيّ الماديّ «هايدجر» نظريّة تقول:

إنّ للإنسان نوعين من «الذات»: أحداهما الذات الفرديّة والشخصيّة والجزئيّة، والأُخرى هي الذات الكليّة.

فالذات الفرديّة تعني أنّني أنا شخصيّاً أتمتّع بذات غير الذات التي يتمتّع

بها شخص آخر. ولكلّ منهما أبعاد خاصّة تتضمّن من هو أبوه؟ ومن هي أُمّه؟ وما هي صفاته وملكاته؟.

أمّا الذات الأُخرى المغروسة في أعماق كلّ إنسان فهي الذات الكليّة والإنسانيّة، فالإنسان كامن في أعماق كلّ واحد منّا.

وقد نبّهنا على أنّ القرآن يحثّ الإنسان على النضال ضدّ إحدى الذاتين وعلى احترام وتكريم الذات الأُخرى، وبتكريم هذه الذات تستيقظ في نفسه الأخلاق المقدّسة ويبرأ من جميع الأخلاق الرذيلة، وإذا كرّم الفرد هذه الذات استعاد شخصيّته فلا يسمح لنفسه عندئذٍ أن تتخلّى عن الصدق وتقتفي أثر الكذب، ولا يسمح لها بالتخلّي عن الأمانة والعزّة وعفّه الكلام والارتماء في أحضان الخيانة والذلّ والغيبة.

ولنعد مرّة أُخرى إلى الإمام الحسين الذي تتجلّى في كلامه أرقى مظاهر العزّ والشرف والكرامة الإنسانيّة. يُروى أنّه عندما عزم على السفر إلى كربلاء إنهال عليه المحبّون والأقارب يحذّرونه من أخطار ما هو مقدم عليه وكان يجيبهم عليه السلام بما يتضمّن ضرورة ذهابه. وجاءه أحدهم يوماً فنصحه بعدم الذهاب لأنّه ليس فيه مصلحة. فقال له الإمام: أني أجيبك بجواب أحد صحابة الرسول صلى الله عليه وآله لشخص حاول منعه من المساهمة في الجهاد الإسلامي، ثمّ تمثّل عليه السلام بهذه الأبيات من الشعر:

سأمضي وما بالموت عار على الفتى ... إذا ما نوى حقّاً وجاهد مسلما
وواسى الرجال الصالحين بنفسه ... وفارق مثبوراً وخالف مجرما
فإن عشتُ لم أندم وإن متّ لم أُلم ... كفى بك ذُلاً أن تعيش وتُرغما[1]

وهناك أبيات شعر أُخرى، أمّا أن تكون له أو لأبيه أمير المؤمنين عليه السلام، نُقل أنّه كان يتمثّل بها:

فإن تكن الدنيا تعدّ نفيسة ... فدار ثواب الله أعلى وأنبل
وإن تكن الأموال للترك جمعُها ... فما بال متروك به المرء يبخل

(١) أنساب الأشراف ٣: ١٧١.

وإن تكن الأبدان للموت أُنشئت فقتل امرء بالسيف في الله أفضل[(١)]

ويقول الإمام الهادي عليه السلام: «من هانت عليه نفسه فلا تأمن شرّه»[(٢)].

فمن يفقد الإحسان بالكرامة يسهل عليه التورّط في الرذائل.

وهذا القول يبيّن الجانب الآخر من الحقيقة التي تحدّث عنها أمير المؤمنين فيما سبق نقله عنه بقوله: «من كرمت عليه نفسه هانت عليه شهواته»[(٣)].

هل لا بدّ من إذلال «النفس» أو احترامها؟:

ونواجه عندئذٍ هذا السؤال:

كيف تحرّض الأخلاقُ الإسلاميّة الإنسانَ على النضال والجهاد ضدّ النفس وأهوائها من ناحية، وتحثّه من ناحية أُخرى على حفظ كرامة النفس واحترامها؟.

كيف ينسجم هذان الأمران؟

قلنا أنّ «نفس» الإنسان تعني «ذاته»، فهل يتحتّم علينا أن نهزم «الذات» ونذلّها أم لا بدّ من تكريمها واحترامها والمحافظة على عزّتها؟.

هل هما «ذات» واحدة؟

بطبيعة الحال سيكون الجواب بالسلب.

هل في كلّ فرد من أفراد الإنسان «ذاتان»، بحيث يتعيّن عليه ـ من الناحية الأخلاقيّة ـ أن يناضل ضدّ أحداهما ويقيّد حريّتها ويذلّها ويميتها ويقتلها، بينما يجب عليه أن يحيي الذات الأُخرى ويوقظها؟.

وهذا أيضاً لا يمكن قبوله، فمن البديهيّ أنّ كلّ واحد منّا لا يتمتّع بـ «ذاتين» مستقلّتين وليس في جسمه «نفسان».

---

(١) ابن عساكر: ١٦٤. مقتل الخوارزمي ١: ٢٢٣. المناقب ٤: ٧٢.

(٢) تحف العقول: ٣٥٨.

(٣) نهج البلاغة، فيض الإسلام: ١٢٩٣، الحكمة: ٤٤١.

وأكّدنا على أنّ هذا الموضوع ليس مطروحاً بالنسبة للإسلام والأخلاق الإسلاميّة فحسب، وإنّما هو مطروح للآخرين كذلك، فهم يقولون بأنّ للإنسان «ذاتين»، ويلزمه أن يجاهد ضدّ أحداهما وهي التي لا تتوقّف عليها إنسانيّته، وله «ذات» أُخرى هي ذاته الشريفة والأصيلة. غاية الأمر أنّنا نبّهنا على أنّ توضيح هذا الموضوع وتفسيره لا يمكن أن يكون بتلك الصورة المذكورة سابقاً. إذن لا بدّ من اللجوء إلى صورة أُخرى، فماذا نقول؟ نذكر أوّلاً النظريّة الإسلاميّة ثمّ نتعرّض لآراء الآخرين.

النظريّة الإسلامية:

لقد حلّ الإسلام المشكلة بالقول أنّ الإنسان حيوان مثل أي حيوان آخر ولكنّه في نفس الوقت يتميّز بأنّ فيه نفخة من الروح الإلهيّة ـ حسب تعبير القرآن الكريم ـ وفي وجوده نور من ملكوت الله، وهذه هي «الذات» الواقعية للإنسان.

وصحيح أنّ للإنسان «ذاتاً» حيوانيّة، إلاّ أنّها طفيليّة وليست أصيلة في الإنسان[١].

فما يشكّل في الحيوان ذاته الحقيقيّة والواقعيّة لا يشكّل في الإنسان سوى ذاته الطفيليّة.

فأنا آكل، وأنا أشرب، وأنا أنام، وأنا أمشي، كلّ هذه الأُمور مرتبطة بـ «ذاتي»، إلاّ أنّ هذه هي الدرجات المنخفضة من «ذاتي».

فهذه الذات التي أقول عنها: أنا أشرب وأنا أجوع، أقول عنها أيضاً: أنا أُفكّر، أنا أذكر الله تعالى، أنا أُحبّ تقديم الآخرين على نفسي.

كلّ هذه «ذات» واحدة، لكنّ لهذه الذات درجات. فعندما أتحدّث عنها بالأشياء الراقية فتلك هي الدرحة العالية من «ذاتي» تتحدّث، وعندما أتحدّث عنها بالأُمور الحيوانيّة فتلك هي الدرجة المنخفضة من «ذاتي» تتحدّث.

---

(١) في باب «المادّة والصورة» يؤكّد الفلاسفة على أنّ حقيقة أيّ موجود هي الفعليّة الأخيرة لذلك الموجود، وكلّ ما فيه عدا ذلك فهو ليس جزءاً من حقيقته ولا دخل له في فعليّته. وهذا بحث فلسفي ليس من همّنا فعلاً أن نطرحه.

الصراع الباطني:

من ميزات الإنسان أنّه في بعض الأحيان يحتدم الصراع والنزاع والجدال في أعماق «ذاته»، ويعبّر عنه البعض بالجدال بين العقل والنفس أو بين الإرادة الأخلاقيّة وأهواء النفس. وعلى أيّة حال فهذا الصراع موجود في الإنسان وليس موجوداً في الحيوان. وهذه التجربة ميسورة لكلّ إنسان بنحوٍ أو بآخر، وإن كانت كثيرةً عند البعض قليلةً عند البعض الآخر: فالإنسان يقرّر بفعل على خلاف ميله الطبيعيّ، بمعنى أنّ رغبته تتعلّق بجهة لكنّه يصمّم أن يقوم بفعل ضدّ رغبته. مثلاً يزور المريض الطبيب فينصحه بالكفّ عن تناول بعض الأطعمة أو الفواكه، أو يبيّن له أنّ تناول هذا الشيء أكثر من هذا المقدار المحدّد يلحق الضرر بصحّته. ويتخّذ المريض قراراً بتنفيذ هذه النصائح، لكنّه يلتفت فيجد رغبته في ذلك الشيء باقية على حالها، وعندما يجلس إلى المائدة تنشط تلك الرغبة النفسانيّة وتحاول أن تحمله على التناول من ذلك الطعام المحظور عليه.

وفي بعض الأحيان يتمرّد الإنسان عمليّاً على هذه الرغبة، بمعنى أنّ إرادته الأخلاقيّة ـ أو عقله ـ تتغلّب على نفسه فلا يمتثل لكلّ رغبة تعنّ له. وفي أحيان أُخرى يحدث العكس فتنتصر رغبته على إرادته الأخلاقيّة، وبعبارة أُخرى تتفوّق نفسه على عقله. كلتا هاتين الحالتين تحدث للإنسان.

وكذا إذا قرّر الإنسان النهوض من النوم مبكّراً، وهو جادّ في قراره، فيستيقظ في الليل ويحاول انتزاع نفسه من مضجعه الدافىء فتأمره الإرادة الأخلاقيّة بالخروج منه وتحبّب له طبيعته ورغبته البقاء فيه. فتارة يريد الإنسان ويتحرّك ويقوم بعمل ضدّ رغبته، وتارة أُخرى يستسلم لرغبته.

إلاّ أنّ هذا الصراع غير موجود في الحيوان، فالحيوان سائر على طبيعته ممتثل لرغبته، وبأيّ شيء تحكم رغبته فالحيوان ينفّذ ذلك. ولا يوجد فيه مبدأ آخر غير الميول حتّى يأمره بالتمرّد عليها.

وإذا تأمّل الإنسان في ذاته فماذا يرى؟.

بين مَنْ ومَنْ يدور هذا الصراع؟.

لا شكّ أنّه يدور بين الذات والذات نفسها، وليس هو خارج ذات الإنسان، فالإنسان لا يتصارع مع أجنبيّ، وإنّما توجد في أعماقه قوّتان تتصارعان، أحداهما تقول لا تتناول هذا الغذاء والأخرى ترغبه في تناوله، أحدهما تقول له إنهض وغادر فراشك، والأُخرى تحبّب له البقاء في دفئه، أحداهما تحثّه على الكلام والأُخرى تمنعه منه. فالجدال هنا بين الإنسان ونفسه.

وعندما تنتصر رغبته الطبيعيّة على إرادته الأخلاقيّة فإنّ حالة من الخجل والهزيمة تستولي عليه، فهو يشعر في أعماقه بأنّه قد هُزم، تماماً مثل البطل الذي تقدّم إلى ساحة القتال وصارع بطلاً آخر فألحق به الهزيمة. وعلى العكس من ذلك ما لو انتصرت فيه الإرادة الأخلاقيّة على الرغبة، فيقوم من المائدة وهو لم يخترق الحظر وينسلّ من الفراش الدافىء ليؤدّي عبادته، فإنّه يشعر بفرحة النصر.

لا أظنّ أنّ أحداً لم يجرّب شيئاً من هذه الأُمور، وعلى فرض أنّه لم يجرّبها فالفرصة سانحة يستطيع أن يجرّب متى شاء.

«الذات» الأصيلة و«الذات» الطفيليّة:

فما هذا الإحساس في أعماق الإنسان؟.

إنّه على أيّة حال قد هزم نفسه بنفسه، أو أنّه قد انتصر على نفسه، وبناءً على هذا فإنّه لا ينبغي له أن يحسّ بالهزيمة ولا ينبغي له أن يشعر بالنصر، أو على أقلّ تقدير إذا أحسّ بالهزيمة من جهة فينبغي له أن يشعر بالنصر من جهة أُخرى، بينما الواقع ليس بهذه الصورة، بل إذا انتصرت فيه الإرادة الأخلاقيّة على الرغبات فإنّه يشعر حقيقةً بالنصر والغلبة وتتعاظم ثقته بنفسه، وأمّا إذا انتصرت فيه الرغبات والميول على الإرادة الأخلاقيّة فإنّه يحسّ حقيقةً بالهزيمة ويلوم نفسه ويقرّعها ويستخفّ بها.

وهذا هو الذي يكشف للإنسان أنّ ذاته الأصيلة والحقيقيّة هي تلك الإرادة الأخلاقيّة الواقعة تحت سيطرة العقل، وأنّ هذه الرغبة في «ذاتي» هي

وسيلة لها وليست هي «ذاتي» الواقعيّة، بل هي أجنبيّة تلحق الهزيمة بذاتي. وليست «ذاتي» إلاّ ذلك الشيء الذي يتّخذ القرار وهو العقل والإدراك. وأمّا ما يأمرني بالقضايا الطبيعيّة فهو مغاير لي وأجنبي عنّي ولا يشكّل «ذاتي».

وعلى هذا فإذا قلنا؛ لا بدّ من الجهاد ضدّ النفس، فمع أيّ نفس يجب أن يكون هذا الجهاد؟ ومع أي «ذات»؟ أي «ذات» لا ينبغي لنا أن نجعل حبلها على غاربها ولا يجوز أن نتركها مطلقة العنان؟.

إنّها «الذات» الحيوانيّة التي هي في الواقع لا تشكّل ذاتنا. بمعنى أنّ جميع الصراعات الباطنيّة في الإنسان ـ من الناحية الأخلاقيّة واللاأخلاقيّة ـ هي في الواقع جهاد «الذات» مع «اللاذات»، وليست هي جهاد «الذات» مع «الذات».

فإذا انتصرت الرغبات الحيوانيّة واستبدّت بالسلطة ودفنت العقل والإرادة والفطرة الإنسانيّة، وأصبح الشخص مسرحاً لألوان الشهوة وأنواع الغضب ـ وهي تماماً مثل الغرائز التي تتمتّع بها الحيوانات ـ فإنّ «الذات» الأصيلة للإنسان تكون مغلوبة ومنسيّة ولا بدّ من البحث عنها.

فالإنسان الذي لا تتحكّم في وجوده سوى الحيوانيّات ـ وهي الأُمور المشتركة بينه وبين الحيوانات ـ قد فَقَدَ في الواقع «ذاته» الحقيقيّة:

﴿قُلْ إِنَّ ٱلْخَٰسِرِينَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾[1].

فهو قد خسر ذاته في هذه المغامرة وهو الخسران العظيم. ما الذي يحتلّ فكره؟.

المال والشهوات والمأكولات والمشروبات والملبوسات، ولا شيء يسيطر على وجوده سوى هذه الأُمور. إذن أين «ذاته» تلك؟.

لقد نسيها وهو يتخيّل «اللاذت» «ذاته». وهو غير ملتفت إلى أنّه قد نسي

(١) الزمر: آية ١٥.

ذاته ولا يصدّق بهذا الأمر وهو يعتقد أنّه دائم الحديث عن ذاته: فأنا عندي هذا المقدار من المال، وأنا الذي أكلت الطعام الكذائي في هذا اليوم.

ويصيح به القرآن الكريم أنّك قد ضيّعت ذاتك، وهذه الأشياء لا تشكّل ذاتك، أنّها أجنبيّة عنك ومتطفّلة عليك، أو هي ذاتك المتطفّلة وليست ذاتك الأصيلة: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾[(١)].

وتصرّف الله هنا ردّ فعل لما قاموا به وفعلوه. ولهذا يذمّ القرآن الكريم «نسيان الذات». ويثني على تذكّر الذات: فيا أيّها الإنسان تذكّر ذاتك، ولا يحصل هذا التذكّر إلاّ بذكر الله، ولا ينفصل هذان في منطق القرآن، فتذكّر الله سبحانه هو تذكّر للذات أيضاً.

والعبادة في الواقع هي ظفر بالذات، ولكنّها ليست الذات الحيوانيّة وإنّما هي الذات الحقيقيّة الملكوتيّة. ففي العبادة وذكر الله يظفر الإنسان بذاته ويحصل عليها.

يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «عجبت لمن ينشد ضالّته وقد أضل نفسه فلا يطلبها»[(٢)].

أيّها البائس أنّك إذا ضيّعت معطفك أو خاتمك فإنّك تبحث عنه حتّى تجده، فلماذا لا تولي أهميّة للبحث عن ذاتك وقد ضيّعتها؟!.

وصحيح أنّنا نلاحظ إفراطاً في التعاليم الصوفيّة فيما هو مذكور تحت عنوان الجهاد ضدّ النفس بحيث ينتهي إلى سحق كرامتها، إلاّ أنّ كثيراً من العرفاء قد أدرك الحقيقة. يقول مولوي: «أيّها الذي خسر ذاته في ساحة الصراع أنّك لم تميّز بين نفسك والآخرين».

ويقصد به الصراع والجدل الباطني، فمن تنتصر في أعماقه الرغبات والشهوات فقد خسر ذاته في هذا الصراع الباطنيّ.

---

(١) الحشر: آية ١٩.

(٢) غرر الحكم ودرر الكلم: ٤٩٥، الفصل: ٥٤، الحديث: ١٨.

«وإذا وقفت أمام المرآة وشاهدت صورتك قلت هذا أنا، لا والله ليس هذا هو أنت».

فتختلط عليه ذاته بالشيء الأجنبيّ عنه، ويتصوّر الشيء الغريب أنّه هو ذاته، وهذا في الحقيقة ليس هو ذاتك. وإذا أردت أن تعرف هل أنّك قد اكتشفت ذاتك أم ضيّعتها فاخلُ إلى نفسك فإن لاحظت أنّك تستوحش من الانفراد وتحبّ الانضمام إلى الأشياء الأُخرى والناس الآخرين فاعرف أنّك قد ضعت فيهم وأنت تبحث عن ذاتك بينهم. وأمّا إذا كنت قد ظفرتَ بذاتك الواقعيّة فحتّى لو انفردت بنفسك مائة عام فسوف لن تلاحظ أيّ ضيق في نفسك. وهذا الموضوع وهو الذات واللاذات يعتبر من المواضيع المهمّة وقد تناوله كثير من زعماء الدين وبأساليب متنوّعة.

فالإمام أمير المؤمنين عليه السلام يتحدّث عن البخيل. والبخيل من جملة الأشخاص الذين ضيّعوا ذاتهم الواقعيّة، أي أنّ ذاته قد أصبحت هي المال والثروة، وغدت الثروة هدفاً وشيئاً أصيلاً بالنسبة إليه، وغرق واشتدّ عوده في المال، فمثل هذا الشخص قد أمسى المال يشكّل «ذاته» الواقعيّة وليس له «ذات» أُخرى فهو قد ضيّعها وفقدها. فهو يريد ذاته للمال ولا يريد المال لذاته. أي أنّه ينفق من حياته وسلامته وعمره للمال ولكنّه ليس مستعدّاً لينفق المال من أجل سلامته وسعادته. يتحدّث الإمام عليه السلام عن هذا البخيل فيقول:

«عجبت للبخيل يستعجل الفقر الذي منه هرب ويفوته الغنى الذي إيّاه طلب»[١].

ويواصل الإمام عليه السلام حديثه عنه فيقول: «يعيش في الدنيا عيش الفقراء ويحاسب في الآخرة حساب الأغنياء»[٢].

فهو في هذه الدنيا بائس ليس مستعدّاً أن ينفق المال على نفسه فيلبس الملابس الرثّة ويأكل الطعام الرديء، ولو كان يقتّر على نفسه لينفقه على

(١) نهج البلاغة، للفيض: ١١٤٥، الحكمة: ١٢١.
(٢) نهج البلاغة، للفيض، ١١٤٥، الحكمة: ١٢١.

المحتاجين لغدا من أهل الإيثار والتضحية لكنّه يبخل بالمال فقط ويريد أن يكدّسه. وليس الفقر سوى فقدان الطعام الجيد والبيت الحسن والمركب المريح والملابس اللطيفة. وهذا المسكين مبتلى الآن بكلّ هذه الأُمور، وهو يفعل ذلك حتّى لا يفتقر وهو الآن غارق في الفقر إلى أُذنيه. هكذا يضيّع الإنسان نفسه ويفقد ذاته الواقعيّة.

وللشاعر مولوي تمثيل لطيف: افرضوا أنّ إنساناً أعدّ قطعة من الأرض ليبني عليها بيتاً له، ولكنّه ـ لسبب من الأسباب ـ لا يبني في النهار وإنّما في الليل فيرسل العمال والمهندسين مع ما يحتاجون إليه لبنائها وينفق أموالاً طائلة لإنجاز ذلك المشروع، وبعد أن يطمئنّ إلى أنّ البيت قد تمّ بناؤه وتأثيثه يأتي يوماً لينزل فيه فيفاجَأ بأنّ البيت قد بُني في أرض يملكها الآخرون وليس في أرضه، وقد بقيت أرضه عارية فارغة. أنّ الحالة التي تنتاب هذا الإنسان هي نفس الحالة التي يعيشها الإنسان الذي يرد القيامة فيجد ذاته كالأرض القفراء، فهو لم يعمل شيئاً لذاته، وما عمل له ليس هو ذاته. يقول مولوي:

«لا تبنِ بيتاً في أرض الآخرين

واعمل لذاتك ولا تعمل للأجنبي

من هو الأجنبي؟ هو جسمك الترابي الذي أنت مهتمّ به وقلق عليه

فإذا غذيّت جسمك بما يسمن وما هو حلو الطعم

فإنّك لن تجني من ذلك كمالاً في جوهر روحك

وحتّى لو أغرقت جسمك بالمسك

فإنّه بعد الموت تفوح منه الروائح النتنة».

إذن لا تدهن جسمك بالمسك وإنّما مرّ به على روحك وما هو مسك الروح؟ ـ هو الاسم الطاهر لذي «الجلال والإكرام».

يقول سبحانه: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾[1].

---

(١) الحشر: آية ١٩.

روح الإنسان هي منشأ الأحاسيس الأخلاقيّة ونافذة إلى المعنويّات:

من وجهة النظر الإسلاميّة فإنّ النفخة الإلهيّة هي التي تشكّل ذات الإنسان الواقعيّة، والإحساس الأخلاقيّ للإنسان نابع من هذه «الذات» الحقيقيّة. ولو لم تكن هذه الذات ـ التي هي ليست من حمأ مسنون وإنّما هي روح إلهيّة ومن عالم أرفع من عالم الطبيعة والمادّة ـ موجودة في الإنسان، ولو لم تشكّل ذاته الواقعيّة فإنّ تلك الأحاسيس الأخلاقيّة ـ التي لا تنسجم مع المصالح الماديّة ـ لا تكون موجودة عند الإنسان.

والعجيب أنّ العالم الأوروبي لا يريد أن يعترف بوجود هذه الروح الملكوتيّة في الإنسان لأسباب لا بدّ من البحث عنها بصورة مستقلّة، وللشهوات والأهواء النفسانيّة دور في ذلك. (لا أقصد التعميم فهناك كثير من مفكّريهم ينهجون منهجاً «روحيّاً»). وهم يلاحظون من ناحية أُخرى وجود اتّجاهات في الإنسان لا تنسجم مع طبيعته الماديّة، بل هي اتجاهات ضدّ طبيعة الإنسان المادّية.

ومن الواضح جدّاً أنّ روح الإنسان قد كانت دائماً نافذته إلى المعنويّات، ليعرف عن طريقها أنّه حقيقة معنويّة وأنّه قابل للبقاء وأنّه حقيقة خالدة، وأنّ هذه «الذات» لا ينتهي أمرها بالموت. لكنّ البعض يصعب عليه الاعتراف بهذا الواقع. ومن ناحية أُخرى فهو لا يستطيع أن ينكر نوعين من الاتّجاهات في الإنسان وهما: نوع الاتجاهات الطبيعيّة والماديّة، ونوع الاتجاهات المعنويّة التي لا تتلاءم مع الحسابات الماديّة.

يقول ويليام جيمس[١] في كتابه (الدين والنفس):

توجد في الإنسان مجموعة من الغرائز لا تتلاءم مع الحسابات الماديّة (وهو اعتراف صريح). فالغرائز الماديّة تربطنا بالعالم المادي، ولا بدّ من وجودها، لأنّها الجسور التي تربط بيننا وبين عالم المادّة. فمثلاً إذا كنّا نلاحظ

---

(١) وهو مفكر إلهي وفيلسوف مشهور وعالم نفس من أكبر العلماء في العالم وله كتب قيّمة قد ترجم منها الكثير ومن جملتها كتابه «الدين والنفس».

في كياننا وجود الشعور بالجوع فإنّ ذلك جسر يربط بيننا وبين الطبيعة، ولو لم يكن مثل هذا الشعور فينا لما حرصنا على توفير الطعام وتناوله. وكما أنّ فينا غرائز مادّيّة تربطنا بالعالم الطبيعي فإنّ في كياننا أيضاً غرائز لا ماديّة تسدّ لنا حاجات أُخرى مرتبطة بالجانب غير المادّي من الإنسان، وبهذه الطريقة تؤمّن الحاجات المعنوية الكامنة في أعماق الإنسان.

وهذا الكلام صحيح ومعقول.

لكنّنا نريد الآن أن نتعرّف على موقف الذين لا يحبّون الاعتراف بهذه الحقيقة، فكيف يفسّرون وجود الاتّجاهات اللامادّيّة عند الإنسان؟.

هؤلاء يقولون: إنّ الإنسان طالب لشيئين: فهو إمّا طالب للربح وإمّا طالب للقيمة. فالاتّجاهات الماديّة يسمّونها بالربح والاتّجاهات المعنويّة يسمّونها بالقيمة، ويتخيّلون أنّهم يستطيعون تغيير حقيقة الشيء بتغيير اسمه. ويؤكّدون على أنّ الإنسان يبحث عن الربح في بعض الأحيان ويبحث عن القيمة في أحيان أُخرى. وإذا سألناهم: ما هي القيمة؟ أجابوا: بأنّ القيمة شيء لا ينفع الإنسان ولا يسدّ له حاجة ولا ينسجم مع المنطق، فهو ضدّ المنطق أو على أقلّ تقدير فهو غير منطقي، لكنّه على أيّة حال موجود فيه، مثل الإيثار، فإيثار الإنسان على نفسه أمر غير منطقيّ، والمنطقيّ هو أن يبحث الإنسان عن ربحه، وعقله أيضاً يدفعه نحو هذا الأمر، ولكنّه من ناحية أُخرى لا يمكن إنكار وجود مثل هذه الاتجاهات أيضاً في الإنسان، كالرغبة في نكران الذات والرغبة في التضحية والرغبة في العدالة والحريّة والإنصاف والحلم والصبر، وهي أُمور لا تنسجم أساساً مع المصالح الماديّة للإنسان. ويعترف هؤلاء بأنّها لا تتلاءم مع منافعه الماديّة لكنّ هذه الأُمور ليست هي من قبيل الربح، وإنّما هي قيمة فالإنسان طالب لمجموعة من القيم أيضاً.

ونحن نسأل هؤلاء: ما هو معنى القيمة؟ فالإنسان عندما يقول بقيمة لشيء فما هو ذلك الشيء؟ والشيء ما لم يكن له ارتباط بحقيقة الإنسان فإنّه لا يستطيع أن يضفي عليه قيمة.

والإسلام يؤكّد على أن أثمن الأشياء وأرفعها قيمة هو موجود عندك وهو روحك الملكوتيّ، وتصفه الأحاديث بـ «النفس» وقد مرّ علينا قول الإمام الصادق عليه السلام:

أثامن بالنفس النفيسة ربها وليس لها في الخلق كلهم ثمن[1]

وكذا عندما يُسأل الإمام زين العابدين عليه السلام: «من هو أكبر الناس وأرفعهم؟ فهو يجيب: أنّه ذلك الشخص الذي لا يهتمّ بأيّ شيء في مقابل نفسه».

فأنفس الحقائق هو ما يشعر به الإنسان في أعماقه وهو ذاته الواقعية، فالقيمة لها لأنّها ذاته. وكما أنّه يضفي قيمة على جسمه فهو يضفي قيمة على روحه أيضاً.

ويقول هؤلاء أنَّ المشاعر الخلقيّة الرفيعة هي قيم للإنسان. ويأنفون من الاعتراف بأنّ هذه الأشياء خيرات معنويّة كما أنّ الماديّات خيرات ماديّة. بينما فلاسفتنا يصرّحون بأنّ الماديّات خيرات ماديّة للإنسان والمعنويّات خيرات معنويّة له. وهذا القول صحيح وهو يحلّ الإشكال.

والماديّون يخافون من ذكر اسم المعنى، ويصرّون على أنَّ «الخير» هو مادي واسمه الربح، وأمّا المعنويّات فهي ليست خيراً ولا ربحاً وإنّما هي قيمة. والإسلام يؤكّد أنّها خير أيضاً، فعندما يفعل الإنسان فعلاً أخلاقيّاً فهو يبحث عن الخير لكنّ هذا الخير لا تبحث عنه طبيعتك الحيوانيّة وإنّما تحرص عليه طبيعتك الملكوتيّة.

وبهذا تغدو الأخلاق والمشاعر الخلقيّة نافذة يتعرّف الإنسان من خلالها على روحه المجرّدة، وبمعرفتها ينكشف له عالم الغيب والملكوت، فالإنسان شعاع من هذا العالم. ومن هنا تظهر جذور المشاعر الخلقيّة، فالإنسان لمّا كانت روحه ملكوتيّة والملكوت عظمة فهو يصبح من جنس العظمة. وإذا شعر الإنسان بذاته الملكوتيّة فإنّه لا ينحطّ إلى المستويات الحقيرة: «من كرمت عليه نفسه هانت عليه شهواته»[2].

(١) في رحاب أئمة أهل البيت ٤ : ٧٦.

(٢) نهج البلاغة، لفيض الإسلام: ١٢٩٣، الحكمة = ٤٤١.

ويشبه هذا حال من ينظر إلى لوحة راقية جدّاً ـ مثل لوحات رفائيل ـ وهو يدرك قيمتها فإنّه من المستحيل أن يسمح بتلويثها أو إسقاط الوساخة عليها، وذلك لأنّه يدرك عظمتها. فالإنسان لمّا كان يدرك ـ بالعلم الحضوري ـ أنَّ ذاته تنتسب إلى عالم القدرة فهو يتنفّر من الضعف والعجز. وهذا يعني أنّه عندما يشعر بكرامة نفسه فهو لا يرتمي في أحضان الضعف والعجز والذل. فهو لا يتورّط في الغيبة لأنّه يشعر ـ حسب الحديث المذكور سابقاً ـ بأنّ الغيبة عجز وضعف. وهو لا يحسد لأنّه يعلم أنَّ الحسد عجز وضعف. وهو لا يتكبّر لأنّه واثق بأنّ التكبّر ناشىء من حقارة النفس، يقول عليه السلام:

«ما من رجل تكبّر أو تجبّر إلاّ لذلّة وجدها في نفسه»[١].

فالشخص المتكبّر لم يظفر بذاته الواقعيّة، وكلّ من يظفر بذاته الواقعيّة فإنّه لا يشعر بالحقارة بل يشعر بالقدرة والعظمة، وحينئذ لا يتكبّر ولا يتجبّر لأنّ ذلك لا ينسجم مع روحه.

لماذا يلتذّ الإنسان من العلم وينفر من الجهل؟.

لأنّ حقيقته وذاته الواقعيّة هي من جنس العلم ولا تتناسب مع الجهل.

لماذا يُعدّ «الجود» قيمةً ـ حسب تعبير هؤلاء ـ وخيراً معنوياً ـ حسب تعبيرنا ـ مع أنّ «الجود» إعطاء للآخرين؟.

لأنّ الجود رحمة وإفاضة، ويحسّ الإنسان أنّه هو من عالم الرحمة، ولازم ذلك أن يكون مفيضاً ومانحاً. ومن هنا كانت جميع المشاعر الأخلاقيّة ـ في الإسلام ـ ناشئة من الظفر بـ «الذات» والإحساس بحقيقتها. فإذا ظفر الإنسان بذاته الواقعيّة وجد أنّ جميع القيم الأخلاقيّة واللاأخلاقيّة تصبح ذات معنى ومفهوم. وبعدئذٍ يجد أنّ جميع الأخبار الإسلاميّة في مجال الأخلاق لها فلسفة خاصّة، وأنّ الأخلاق الإسلاميّة تدور حول محور معرفة الذات والإحساس بالكرامة في الذات الواقعيّة، وقد بُنيت الأخلاق الإسلاميّة على هذا الأساس.

---

(١) أصول الكافي ٣: ٤٢٦، الحديث = ١٧.

إذن من وجهة النظر الإسلاميّة فإنّ للإنسان في الواقع «ذاتين» ولكنّهما ليستا مستقلّتين منفصلتين عن بعضهما، وهما عبارة عن الذات الواقعيّة والذات المتطفّلة المتخيّلة، أي تلك الذات التي هي في الواقع ليست ذاته، والإنسان يتخيّل أنّها «ذاته». ومن هذه الذات الأجنبيّة عنه ينشأ العُجب والحسد والتكبّر والظلم، ولا بدّ من الجهاد ضدّها لأنّها لا تشكّل ذاته الحقيقيّة. والذات الحقيقيّة هي التي تلهمه الإسلام الفطريّ:

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾[١].

عرض لآراء الماديّين:

فالماديّون أيضاً قد انتهوا إلى هذه النتيجة وهي أنّ «الذات» الإنسانيّة لا يمكن حصرها في هذه الذات الظاهريّة. وحتّى أكثر الناس ماديّة فهو يقول بشخصيّة للإنسان وراء شخصه. وبالتالي فإنّهم مضطرّون لإيجاد تفسير وتبرير لهذه الذات العالية والراقية. لكنّهم في الجواب على هذا السؤال: ما حقيقة هذه الذات الرفيعة؟ يهربون إلى مجالات أُخرى.

وإحدى هذه المدارس التي تحدّثت في هذا المجال تطرّقت لمواضيع فلسفيّة مهمّة ولهذا فنحن نشير إليها هنا بالإجمال. تقول:

إن للإنسان «ذاتين»: أحداهما الذات الفرديّة والأُخرى هي الذات الكليّة. فالذات الفرديّة هي ما تشعر فيه بأنّك فرد، والذات الكليّة هي نفس الكلي الطبيعيّ الموجود في جميع الأفراد، وهو «الإنسان». ومن هنا أصبح الفرد من الناس محبّاً للإنسانيّة. وتكون الذات الفرديّة جزئيّة ومحدودة بينما الذات الأُخرى تكون كليّة.

وهذا الكلام خاطىء جدّاً، فهؤلاء لم يفهموا معنى الكلي. فقد قام الفلاسفة الكبار ولا سيّما فلاسفة الإسلام بدراسات قيّمة في مجال الكليّ وحقيقة الكلي الطبيعي. ويكفينا أن نلقي نظرة على ما قاله الفلاسفة المسلمون من ابن سينا إلى صدر المتألهين.

---

(١) الشمس: آية ٧ ـ ٨.

ويتخيّل هؤلاء أنّ الذات الشريفة في الإنسان والتي تشعر بالكرامة هي الذات الكلية، وهي ليست خارجة عن الطبيعة أيضاً. فإذا شعرتُ بذاتي الجزئيّة فهي الذات المنحطّة الهابطة التي لا بدّ من تركها، وأما إذا شعرتُ بالإنسان فأنا أشعر بذاتي أيضاً لكن في ضمن الإنسان الكليّ، وهذه هي الذات المقدّسة. ونقول لهؤلاء أنّ الإنسان الكليّ أيضاً هو عين أفراد الإنسان الآخرين وليس هو شيئاً غيرها، وعلاوة على ذلك فالإنسان الكليّ في الفرد هو عين الفرد وليس شيئاً سواه.

رأي سارتر:

يقول جان بول سارتر: أنّ ذات الإنسان هو أنّه لا ذات له. فالإنسان يتمتّع بذات حقيقيّة وبذات مجازيّة وهي اللاذات. فذاته الحقيقيّة هي أنّه ليس له أيّة ذات. وكل من يفرض ذاتاً للإنسان فقد حدّد له طبيعة وماهيّة، بينما الإنسان يعني ذلك الموجود الذي ليس له طبيعة ولا ماهيّة، وإنّما هو حرّ مطلق وفاقد للذات. إنّ جوهر الإنسان هو التحرّر المطلق من كلّ شيء وحتّى من الذات. فذاتك الحقيقيّة هي أنّك ليس لك ذات. وبمقدار ما تملك ذاتاً فإنّك تفقد ذاتك الحقيقيّة. وهذا القول خاطىء أيضاً، وسوف نوضّحه ونناقشه في محلّه.

نظريّة الماركسيين:

لم يجد الماركسيون بدّاً من فرض «ذاتين» في الإنسان، لأنّه لا يتيسّر لأحد إنكار هذين الاتّجاهين في الإنسان.

ويزعم هؤلاء أنّ الذات الهابطة في الإنسان ـ والتي لا بدّ من الجهاد ضدّها ـ هي ذات التملّك والاختصاص، وأمّا الذات الشريفة فيه فهي الذات الاشتراكية. ويؤكّدون على أنّه قد مرّت على البشريّة مرحلة لم تكن فيها الملكيّة، ولهذا لم تكن «أنا» ولا «أنت»، ولم يفصل جدار بيننا، وإنّما كنّا جميعاً نشكّل ذاتاً واحدة وهي الذات البشريّة. وذلك مثل أفراد العائلة الواحدة التي تشكّل ذاتاً هي الذات العائليّة.

وحينما جاءت هذه الذات المحدودة وأخذتُ أقول: مالي، وملابسي،

وداري، و . . . فقد بُنيت الجدران بين الأفراد. ومعنى هذا أنّ الملكيّة هي التي فصلت أفراد الإنسان عن بعضهم. فالأفراد في السابق كانوا كالماء الواحد المجتمع في البحر وجاءت الملكيّة فجعلته مياهاً صغيرة مفرّقة وأقامت بينها الحواجز، وعندئذٍ ظهرت الذات الفرديّة.

والذات التي يتحتّم النضال ضدّها هي الذات الفرديّة الحريصة على الاختصاص. فلا بدّ من إعلان الجهاد ضدّ الملكيّة حتّى يتمّ إقتلاع فساد الأخلاق من جذوره. فجميع ألوان الفساد الخلقيّ تعود إلى جذور واحد وهو الملكيّة.

وأمّا تطبيق الاشتراكيّة فهو يؤدّي إلى ظهور الذات الجماعيّة وهي تستتبع جميع المحاسن الأخلاقيّة المرتبطة بها.

نقد هذه النظريّة:

إنّ هذا الكلام هو أشبه بالشعر منه بالكلام العلميّ، واكتفي هنا بذكر جهة واحدة تاركاً التفصيل إلى مجالات أُخرى.

فنسأل هؤلاء: هل الشيء الذي يبني الجدران بين أفراد الإنسان ويفصل بين أشخاصهم منحصر في الملكيّة؟.

وهل كلّ مواهب الحياة منحصرة في المواهب الناشئة من الثروة؟ أم هناك مواهب أُخرى في الحياة البشريّة؟.

وهل أفراد العائلة الواحدة الذين يعيشون معاً تزول من بين أفرادها جميع ألوان الأنانيّات إذا فرضنا أنّهم مشتركون في الملكيّة؟ أم هناك أشياء أُخرى تدفع كلّ واحد منهم للتمسّك بأنانيّته؟.

وفي المجتمع الاشتراكي ـ إذا فرضنا أنّهم يقسّمون الثروة بينهم بالتساوي، وهم يقولون ذلك ولا يطبّقونه عملياً ـ أيقومون بتقسيم الجاه والمناصب والشهرة والقدرة والمحبوبيّة بالتساوي؟ وهل العامل البسيط الموجود في مصنع الفولاذ والذي لا يزيد أجره على توفير القوت الذي به لا يموت يتمتّع بنفس القدرة التي يملكها سكرتير الحزب الشيوعيّ السوفيتي؟ ثمّ أليست

القدرة مهمّة للإنسان؟ ألا يضحّي بالثروة من أجل الحصول عليها؟ والمرأة كيف؟ هل استطاعوا تطبيق الاشتراكية في مجال المرأة؟ حاولوا لكنّهم اصطدموا بصخرة الواقع. أليست هذه مواهب، وهناك آلاف المواهب الأخرى. وبغضّ النظر عن هذه المواهب الماديّة فهناك مجموعة من القيم الخلقيّة عند الإنسان لا تتلاءم مع الاشتراك الجماعيّ، مثل تضحية الإنسان بنفسه في الحرب من أجل الآخرين، ومثل إنصاف الآخرين من نفسه عندما يواجه الحقّ، فهذه مواهب فرديّة ولا يمكن أن تكون جماعيّة.

إذن من وجهة النظر الإسلاميّة فإنّ أساس جميع القيم الخلقيّة هو الإحساس بالكرامة والشرف والقدرة والعظمة والعزّة، وهذه هي التي تشكّل الذات الواقعيّة للإنسان حيث يقول الله تعالى فيها:

﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[1].

والأفراد المتكاملون في الأخلاق من وجهة نظر الإسلام هم الأشخاص الذين عرفوا أنفسهم أفضل من الآخرين، وشعروا بشرف ذواتهم وكرامتها أحسن من غيرهم.

معرفة الإنسان:

إنّ من أقدم النصائح الحكيمة التي بلّغها الأنبياء الكرام للناس وأكّد عليها فلاسفة العالم الكبار، وقد احتفظت بقيمتها بل ازدادت أهميّتها بمرور الزمن هذه الجملة المشهورة «أيّها الإنسان اعرف نفسك».

وقد وردت بهذا المضمون روايات وأخبار عديدة عن النبيّ الأكرم ﷺ وعن أمير المؤمنين علي عليه السلام من جملتها هذه العبارة:

«من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[2].

ويقول الإمام الصادق عليه السلام:

---

(١) الحجر: آية ٢٩.

(٢) غرر الحكم ودرر الكلم، الفصل: ٧٧، الحديث: ٣٠١.

«إنّك قد جُعلتَ طبيب نفسك وعُرّفتَ آية الصحّة وبُيّن لك الداء ودُللتَ على الدواء»[١].

وأمّا سقراط الذي عاش قبل ما يناهز (٢٥٠٠) عام فقد بقيت منه كلمة مهمّة وهي: «اعرف نفسك».

فما هي أهميّة وقيمة معرفة النفس، ولأيّ هدف صدرت كلّ هذه التأكيدات؟.

لقد جاءت لهدفين: أحدهما اعرف نفسك حتّى تتمكّن من معرفة الله.

يقول المهاتما غاندي: لقد طالعت كتاب «الابانيشادها» ـ وهو أقدم الكتب الدينيّة والعرفانيّة الهنديّة ـ واستخرجت منه ثلاث توصيات جعلتها أساساً لتحركيّ في الحياة:

أحدها: أنّه لا يوجد في العالم سوى معرفة واحدة وهي معرفة «الذات».

الثانية: أنّه كلّ من عرف نفسه فقد عرف الله وعرف العالم. إذن في «الابانيشادها» ـ التي تعود إلى ما قبل عدّة آلاف من السنين ـ نلاحظ أنّ «معرفة الذات» قد عُدّت فيها من أهمّ النصائح التي ورثتها البشريّة. وفي هذا العصر أيضاً ـ ولا سيّما في القرن الأخير ـ يعتبر موضوع معرفة الإنسان والعلوم المرتبطة به من أهمّ العلوم البشريّة وأرفعها قيمة.

معرفة الذات مقدّمة لمعرفة الله وللأخلاق:

وهنا نسأل: لماذا نصحونا بمعرفة الذات؟ وإلى أيّ شيء نصل من خلال معرفة الذات؟ وبعبارة أُخرى فإنّ معرفة الذات تكون مقدّمة لأيّ شيء؟.

والجواب: أنّهم أوصونا بذلك لهدفين: أحدهما هو أننا إذا عرفنا ذواتنا فسوف ندرك أهمّ مسألة يواجهها الإنسان في حياته وتعتبر السرّ الأساسيّ للعالم وهي معرفة الله.

(١) تحف العقول: ٣١٦.

والثاني هو أنّنا نعرف ذواتنا لكي نعرف ماذا ينبغي لنا أن نفعل في الحياة والعالم وكيف نتصرّف، أي في مجال الأخلاق والعمل.

ولو لم نعرف ذواتنا فسوف لن نعرف كيف يجب علينا أن نصوغ أخلاقنا وسلوكنا، أي كيف يجب أن نكون، وذلك لأنّ الأخلاق ـ من حيث أنّها مجموعة من الملكات ـ تعود إلى أنّنا كيف يجب أن نكون وكيف نتصرّف.

إذن يتعيّن على كلّ واحد منّا أن يعرف ذاته ليطّلع على أعظم أسرار العالم وأهمّ مسألة تواجه الفكر البشريّ وهي وجود الله تعالى، ولكي يعرف أهمّ موضوع يواجه الإنسان في المجال العمليّ وهو كيف يجب أن نكون وكيف يجب أن نتصرّف (وهو المجال الأخلاقي).

وأحاول الآن توضيح القسم الأوّل من هذا الحديث، فكيف تؤدّي معرفة الإنسان لنفسه إلى معرفته لربّه؟ إنّ القرآن الكريم قد اهتمّ بشكل خاص بمعرفة الذات، بمعنى أنّ القرآن ـ والقرآن وحده ـ هو الذي يعدّ كلّ العالم المخلوق آية ودرساً في معرفة الله، فهذا الأمر ـ وهو معرفة النفس لا بدّ منها لمعرفة الربّ ـ ليس مختصّاً بالإنسان، وإنّما من وجهة نظر القرآن الكريم كلّ ما يجري في عالم الخلق في السماوات والأرض هو آية وعلامة على الوجود المقدّس لله تعالى:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1].

ومثلها كثير في القرآن.

إلاّ أنّ القرآن في نفس الوقت الذي يعد فيه جميع أرجاء العالم كتاب الحقّ تعالى ويعتبر كلّ سطر من سطوره دالاً على علم وحكمة مؤلّفة، فإنّ القرآن يهتمّ اهتماماً خاصّاً بالنفس الإنسانيّة، بمعنى أنّه من وجهة نظر القرآن يتميّز هذا الفضل من فصول كتاب المخلوقات ـ وهو المسمّى بالإنسان ـ بأنّه يزوّد الإنسان بهداية وإرشاد أكبر وأرفع ممّا يستفيده من الأشجار مثلاً، وصحيح أنّ كل ورقة من أوراق الأشجار تحمل ـ عند الإنسان الواعي ـ كتاباً

---

(١) آل عمران: آية ١٩٠.

في معرفة الله، إلاّ أنّ لنفس الأنسان ـ التي هي أقرب إليه من أيّ شيء آخر ـ هداية وتعليماً لا يوجد في غيرها.

فما هي هذه الهداية والتعاليم المختصّة بالنفس الإنسانيّة؟ لا شكّ أنّ الإنسان يتمتّع بالتركيبات المتوفّرة في سائر أنواع الطبيعة، فمن الناحية الفسيولوجيّة (وظائف الأعضاء) والتشريحيّة كما أنّ ورقة الأشجار تدلّ على معرفة الله فإنّ أصابع الإنسان أو أظافره تدلّ عليها أيضاً، بل في كلّ شعرة من شعر بدنه وفي كل عرق من عروقه توجد دلالة عليها. فمن هذه الجهة يكون الإنسان شبيهاً بالأشياء الأُخرى. إلاّ أنّ هناك تعاليم مختصّة بالنفس الإنسانيّة، ولهذا اهتمّ القرآن اهتماماً خاصّاً بالنفس الإنسانيّة من حيث الظفر بمعرفة الله، فهو تعالى يقول:

﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝٢٠ وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝٢١﴾[١].

ومن الواضح أنّ الإنسان في الأرض أيضاً لكنّه يؤكّد عليه بشكل خاص. وفي آية أُخرى يقول سبحانه:

﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾[٢].

فالآفاق تشمل الإنسان لكنّه مع ذلك يفرده بالذكر.

تعليمات النفس الإنسانيّة في مجال معرفة الله:

ما هي الدروس التي تزوّدنا بها النفس؟.

إنّها كثيرة، ولا أُريد أن أتعرّض هنا للدروس العرفانيّة التي يظفر بها السالك بعد مراقبة طويلة تتفتّح خلالها أُذن وعين قلبه فيشاهد أعماقه ويصل على الأقلّ إلى درجة مريم ابنة عمران التي تتكلّم معها الملائكة أثناء العبادة، أو إلى منزلة زكريّا وغيرهما من الأنبياء أو غير الأنبياء لا أُريد أن أتعرّض لهذه

---

(١) الذاريات: ٢٠ ـ ٢١.

(٢) فصّلت: آية ٥٣.

الدروس لأنّها تحتاج إلى شيء من السير والسلوك والمراقبة حتّى تنكشف الحجب، وهذا أمر مختصّ ببعض الأفراد ولا يعمّ الجميع.

عالم الطبيعة تيّار مستمرّ وحركة واحدة:

إنّ من جملة المسائل التي يزيدها العلم وضوحاً يوماً بعد يوم وقد فرغ من إثبات صحّتها هذه المسألة وهي أنّ عالم الطبيعة تيّار مستمر، بمعنى أنّ أي شيء في العالم الطبيعيّ لا يبقى على حالته في لحظتين.

وقد يتوهّم البعض أنّ هذا القول هو أشبه بالسفسطة، لأنّنا في اليوم الماضي شاهدنا هذا المكان وهو اليوم على حالته التي كان عليها أمس، فماذا تغيّر فيه؟.

وجوابنا لهذا واضح، فلو كانت جميع التغييرات محسوسة لهان الأمر، إلاّ أنّ حواسنا لا تدرك تغييرات العالم إلاّ في حدود معيّنة، فعين الإنسان أو أُذنه أو لامسته لا تستطيع أن تدرك إلاّ بين حدّين، وما هو خارج هذين الحدّين ـ سواء أكان أخفض أم أرفع ـ فهي عاجزة عن إدراكه. فالبعض قد لا يصدّق بوجود أصوات في الفضاء الآن ونحن لا نسمعها، لكنّ العلم يؤكّد على أنّ الإنسان مؤهّل لسماع أمواج معيّنة من بين الأمواج الكثيرة المنتشرة في الفضاء. وهم يقولون أنّ الإنسان غير قادر على سماع الأمواج التي يقلّ تردّدها عن ستة عشر ألفاً في الثانية (وهذا مثل الراديو الذي لا يستلم بعض الأمواج) فالموجة موجودة لكنّنا نحن لا نسمعها وقد يسمعها حيوان آخر. وكذا إذا زاد عدد تردّد الموجة عن اثنين وثلاثين ألفاً، فالصوت موجود ونحن لا نسمعه، وقد تسمعه بعض الحيوانات. ينقلون أنّ الفأر تسمع الأمواج الصوتيّة التي يصل تردّدها إلى أربعمائة ألف في الثانية.

وكذا الأمر في مجال الرؤية فعيوننا مؤهّلة لرؤية الحركات الموجودة في العالم إلى حدّ معيّن. ولنأخذ بعين الاعتبار هذه الحركات المكانيّة السهلة، فعين الإنسان قادرة على إدراك حركة الأجسام إذا كانت بسرعة معيّنة ولنفرضها عشر المليمتر في الثانية، وأمّا إذا كانت حركتها أبطأ من هذه السرعة فإنّ عين الإنسان لا تدركها. مثلاً حركة مؤشّر الثواني في الساعة تستطيع عيوننا أن

تدركها، ولعلّ بعض العيون القويّة الملاحظة تستطيع إدراك حركة مؤشّر الدقائق فيها. ولكنّ أيّ عين لا تستطيع إدراك حركة مؤشّر الساعات، فكلّما دقّقنا النظر في الساعة لم نشاهد هذا المؤشّر يتحرّك. ومع ذلك فنحن نعلم بأنّه قد تحرّك لأنّه كان قبل ساعة واقفاً على العدد (٧) والآن أصبح على العدد (٨). أنّ عيوننا لا تدرك حركته إلاّ أنّ عقلنا يؤكّد أنّه قد تحرّك خلال ساعة من الزمن، وليس من المعقول أنّه قد استغفلنا وقفز مرّة واحدة من مكانه القديم إلى مكانه الجديد.

فالعالم في حركة دائمة، والقائلون بالحركة الجوهريّة وغيرها من أنواع الحركات يثبتون أنّ الأشياء التي نراها فنتخيّل أنّها ساكنة هي في الواقع مثل ماء النهر الذي يتحرّك بسرعة ونحن الذين ننظر إليه من بعيد نتخيّل أنّه واقف.

وكون الشيء متحرّكاً معناه أنّ أي مقدار من ذلك الشيء يوجد في لحظة من الزمان فهو غير موجود في اللحظة اللاحقة. فكلّ جزء من أجزاء الحركة يكون مخفيّاً عن الأجزاء الأُخرى. وفي نفس الوقت تسير كلّ الحركات في العالم حسب نظام معيّن.

هل تتبدّل «الأنا»؟:

لا شكَّ أنّ جسمنا في حركة مستمرّة، بدءاً من الخلايا وانتهاءً بالذرّات والأجزاء المكوّنة لها. فبعض خلايا الجسم تموت وتحلّ محلّها خلايا جديدة، وتحدث هذه العمليّة باستمرار. ومن لا يموت فإنّ جسمه في حالة تبدّل دائم. أي إذا نظرنا نظرة دقيقة فإنّ البدن الذي كان قبل ساعة يختلف عن البدن الموجود الآن. وفيما مضى كان القدماء يقولون أنّ جسم الإنسان يتبدّل مرّة كلّ سبعة أعوام. لكنّ النظرة الدقيقة تثبت للإنسان أنّ جسمه الذي كان قبل ساعة ليس هو عين جسمه في هذه الساعة الآن، فضلاً عن جسمه الذي كان قبل عام من الزمان. فالإنسان الذي عمره ثمانون عاماً مثلاً قد تغيّر بدنه آناً فآناً خلال هذه الفترة الطويلة، وإذا تسامحنا قلنا أنّه قد تغيّر خلالها عدّة مرّات.

هذا عن الجسم فماذا نقول عن «الأنا»؟ هل تبدّلت؟.

إذا كان عمري الآن خمسين عاماً فهل «ذاتي» الموجودة اليوم هي نفسها التي كانت قبل خمسين عاماً في الواقع والحقيقة؟ أم أنا أتخيّل أنّني نفس تلك «الذات»، والحقيقة أنّ تلك «الذات» قد ذهبت وحلّت محلّها «ذات» أُخرى؟.

وخلاصة الجواب أنّ الجسم جزء من العالم الطبيعي وهو دائماً في حالة تبدّل، وأمّا «الأنا» فهي تتكامل وتنمو ولكنّها لا تتبدّل لتحلّ محلّها «ذات» أُخرى.

قصّة بهمنيار مع ابن سينا:

كان بهمنيار في البداية زرادشتيّاً ولكنّه أسلم فيما بعد. ولمّا كان طفّلاً جاء في أحد الأيام إلى الخبّاز وكان ابن سينا حاضراً عنده، فطلب الطفل من الخبّاز قليلاً من النار للمحرقة، فردّ عليه الخبّاز بأنّني لا أستطيع أن أعطيك النار هكذا فارجع وجئني بأناء اضع لك فيه النار. وفجأة تناول الطفل قبضة من الرماد في يده وقال له: ضع النار عليه. فاكتشف ابن سينا ذكاء هذا الطفل، وقصد أبويه، وأكّد عليهما أن يجعلاه تحت إشرافه لأنّه من الخسارة أن تضيع هذه القابليّة، وأنّه سيصبح عالماً فاضلاً.

وقد شرح بهمنيار كثيراً من آراء ابن سينا، وله كتاب يسمّى «التحصيل».

ولهذا التلميذ مناقشة مع أستاذه، حيث كان بهمنيار معتقداً بأنّ كلّ شيء يتغيّر ويتبدّل، ولا يقتصر ذلك على بدن الإنسان وإنّما يشمل روحه أيضاً. فكما أن الجسم في هذه اللحظة غيره في اللحظة اللاحقة فكذا «الأنا» فهي في هذه اللحظة غيرها في اللحظة اللاحقة.

وفي أحد الأيّام كانا يتناقشان حول هذا الموضوع، فأكّد ابن سينا على أنّ البدن يتحوّل بخلاف «الأنا» فهي ثابتة ولا تتبدّل. وبهمنيار يرفض ويصرّ على الرفض، وفجأة سأل بهمنيار أستاذه سؤالاً فسكت ابن سينا ولم يجب. فقال بهمنيار: لماذا لا تجيب؟.

قال ابن سينا: أن ابن سينا الذي سألته في اللحظة السابقة ليس موجوداً في اللحظة اللاحقة. والسائل الذي كان قبل لحظة ليس هو نفسه في اللحظة

اللاحقة. فأنت في كل لحظة تسأل فيها تشكّل ذاتاً وتتحدّث عن مخاطب، وفي اللحظة اللاحقة تصبح ذاتاً أُخرى، والمخاطب الأوّل أيضاً ليس موجوداً الآن. إذن لا أنت موجود في اللحظة اللاحقة حتّى تأخذ الجواب. ولا أنا موجود حتّى أُجيب.

عندئذٍ سكت بهمنيار.

إنّ معرفة «الذات» بعنوان كونها حقيقة ثابتة هي مقدّمة لمعرفة الله:

إذاً عرف الإنسان ذاته الواقعيّة فسوف يدرك أنّه شخص واحد بوحدة حقيقيّة (ومن الهراء القول أنّ «الذات» ليست سوى مجموعة من التصوّرات المتعاقبة. فأنا أتخيّل أنّني شيء واحد، وفي الواقع أنا ملايين الأشياء. وأنا في هذه الساعة غيري في ساعة أُخرى. فأنا مثل بكرة الخيوط التي تفتح تدريجيّاً. إنّ من ينظر إلى نفسه بهذه النظرة فهو لم يعرف «ذاته»)، وإذا عرف الإنسان «نفسه» فسيدرك أنّه حقيقة ثابتة في وسط هذه الطبيعة السيّالة. ثمّ يعرف أنّ هذا العالم الذي هو حركة دائمة له حقيقة تحفظ وحدته. فالشمس والقمر والنجوم والأرض إذا نظرنا إلى طبيعتها فسنجدها في حالة تبدّل دائم، إلاّ أنّ هناك حقيقة تحفظ هذا العالم. وكما أنّ «الأنا» تحفظ البدن وتضفي عليه وحدته، وتكون شخصيّة البدن بالشخصية الواقعيّة لروح الإنسان ونفسه، فكذا الأمر في شخصيّة العالم فهي لا تُحفظ إلاّ بشخصيّة تلك الحقيقة التي لا تقبل التغيير والكامنة في ما رواء الطبيعة.

يقول الشاعر مولوي:

«عليك أن تعدّ المخلوقات كالماء الصافي الزلال

وتشعّ في أعماقها صفات ذي الجلال

فماء هذا النهر قد تبدّل عدّة مرات

إلاّ أنّ صورة القمر وصور النجوم ثابتة في مكانها».

وجود الاتجاهات المعنويّة عند الإنسان آية لمعرفة الله:

الناحية الأُخرى التي تكون فيها النفس الإنسانيّة آية لمعرفة الله هي الاتّجاهات المعنويّة في الإنسان: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه».

وفيما سبق نقلنا الكلام الرائع لويليام جيمس، وهذا المضمون موجود عند غيره أيضاً ولكنّه امتاز هو بصياغته في عبارات جميلة. وهو عالم نفسيّ تجريبيّ أدخل علم النفس ـ ولا سيّما علم النفس الديني ـ في مرحلة تجريبيّة جديدة. وقد أنفق الرجل ما يناهز الأربعين عاماً في إجراء التجارب على الأنفس لمعرفة التجلّيات النفسيّة الدينيّة، بمعنى أنّه كان يدرس الأنفس من الناحية الدينيّة، لا بالطريقة الاستدلاليّة والقياسيّة وإنّما بالطريقة التجريبيّة. والنتيجة التي انتهى إليها هذا العالم الكبير بعد تجارب في النفس الإنسانيّة امتدّت أربعين عاماً ركّزها على الاتجاهات المعنويّة تقول:

كما أنّ هناك في وجود الإنسان مجموعة من الاتّجاهات الطبيعيّة والماديّة تشدّه إلى الطبيعة وتربطه بها فكذا تُلاحظ في وجوده مجموعة من الاتّجاهات الأُخرى التي لا تتلاءم مع الحسابات المادّية بل هي ضدّ الحسابات المتعلّقة بارتباط الإنسان بالطبيعة، وذلك لأنّ ارتباطه بالطبيعة يكون من أجل أن ينتفع بها، بينما هذه الاتّجاهات لا تنسجم مع هذا الأمر. فللإنسان مجموعة من الرغبات في هذا العالم وهي لا تتلاءم مع الناحية الطبيعيّة والماديّة في وجوده. فهذا دليل على وجود عالم آخر، وليست هذه الاتّجاهات والأحاسيس إلاّ الرابط لنا بذلك العالم الآخر. فالإلهامات المعنويّة والإلهيّة والبحث عن الله والرغبة في الخير والأُمور المعنويّة كانت ولا تزال موجودة عند الإنسان وهي غير قابلة للمقاومة ولا إحلال غيرها محلّها.

ومن هنا ندرك مدى خطورة الفراغ المعنوي والخلقي الذي جاءت به التيّارات الماديّة السائدة في العالم اليوم.

التعصّب بالنسبة للماديّة:

إن هذا التيّار المادي المستشري في العالم اليوم والذي أوقع البشريّة في

نكبات خطيرة ليس هو في الواقع سوى ردّة فعل شديدة على ما قامت به الكنيسة المسيحية في الغرب من انحرافات في السلوك وقمع وجهل، ونحن الآن ندفع ثمن جرائم الكنيسة. وقد بيّنا في كتاب «أسباب الاتّجاه نحو الماديّة» هذا الموضوع. فجهل الكنيسة وتفسيرها الخاطىء لله وللقيامة وللروح، وما استعملته من عنف واستبداد وتفتيش للعقائد، وعلى الإجمال إسلوبها المنافي للحريّة والديمقراطيّة هو الذي دفع العالم إلى هذه الحالة السائدة في العالم اليوم وهي أنّنا إمّا أن نقبل العلم وإمّا أن نقبل الله (فالكنيسة قد أوجدت تضاداً بين الله والعلم)، إمّا أن نقبل الله وإمّا أن نرغب في حياة مرفهة محترمة، إما أن نقبل الله أو نقبل الحريّة، إمّا أن نعترف بالله أو نعترف بالديمقراطيّة.

ومن الواضح أنّه إذا جُعل الله في جهة وعشرات الحاجات الفطريّة البشريّة في جهة أُخرى فإنّ الأكثريّة الساحقة من الناس سوف تنحاز إلى هذه الجهة الأخرى، حتّى إذا فرضنا أنّ فئة قليلة من الناس سوف تميل إلى جهة الله. وعلى كلّ حال ـ ولأسباب متنوّعة ـ فقد انتشرت هذه الموجة المادية في العالم الغربي ثمّ انحدرت ـ بشكل أو بآخر ـ إلى العالم الشرقي. ولم يلتفت الشرقيّون إلى أنّ الظروف التي عاشها الغربيّون لم تمرّ بهم ولم يكتووا بنارها.

وشيئاً فشيئاً ظهر التعصب للماديّة، وهو شبيه بتعصّب الكنيسة للدين حسب تصوّرها. فكما أنّ الكنيسة كانت تحاول تبرير الدين بالقوّة ومن دون منطق ولا دليل، فكذا هؤلاء حيث أنّهم يتوسّلون بكل قوّة لتبرير الماديّة.

إنّهم يخافون من أن تُنتزع الماديّة من أيديهم ويعودوا إلى القرون الوسطى حسب ما يزعمون.

ولهذا فأنّهم عندما يواجهون السبل المفتوحة أمام الإنسان للوصول إلى الله ـ سواء أكانت في الطبيعة أو في نفس الإنسان ـ فهم يحاولون تأويلها بالتعسّف، زاعمين أنّها غير قابلة للاعتماد عليها، ومن جملتها سبيل الاتّجاهات المعنويّة.

كلام موريس مترلينك:

ألف موريس مترلينك كتباً كثيرة، من جملتها كتاب عن النحل وكتاب آخر عن دودة الأرض. وهو كاتب قدير وعالم شهير، ويوصف أحياناً بكونه فيلسوفاً. وفي العالم الأوروبي اختلط الأدب بالفلسفة، وأدّى هذا الاختلاط إلى أثراء الأدب القائم أساساً على الأمور الذوقيّة والخياليّة فهو أقرب إلى ذوق الإنسان من فكره، ولكنّ هذا الاختلاط أدّى إلى بقاء الفلسفة الأوروبيّة فقيرة. فهذا المفكّر أديب مبرّز ولكنّه ليس فيلسوفاً متعمّقاً. وعلى كلّ حال فحياة النحل مثيرة للإعجاب وليس لها تبرير مادي يبيّن من أين اكتسب هذا الحيّ وعيه الراقي. ويصرح القرآن الكريم بقوله: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾[1].

فهذا هو لون من ألوان الإلهام لهذا الحيّ جاءه ممّا وراء الطبيعة. وقد تحدّث القرآن الكريم عن النحل وعن النمل حديثاً عجيباً.

وقد ألقى العلم الحديث اليوم بعض الأضواء على هاتين الحشرتين وبيّن بعض ما في حياتهما من أعاجيب.

وهذا هو حديث القرآن عن النمل: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَوْاْ عَلَىٰ وَادِ ٱلنَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُواْ مَسَـٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَـٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾[2].

ويلتفت سليمان عليه السلام إلى ما قالت لأنّه قد عُلّم منطق الطير وغيره. ويدلّ هذا النصّ على أنّ للنمل فهماً وإدراكاً أرفع مما زُوّد به النحل، فالنمل يتبادل الحديث والأخبار، ولم يكتشف العلم الحديث هذا الأمر إلاّ متأخّراً قبل خمسين عاماً تقريباً، ويقول العلماء أنّ النمل يرسل الأمواج ويستقبلها بواسطة قرونه، وبهذه الطريقة يطّلع بعضها على ما عند البعض الآخر.

ويشير القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة مع العلم أنّ هذا الحيوان لم يدخل مدرسة ولم يتعلّم على يد أستاذ لكنّه قد أُلهم ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ﴾.

ولم يجد الإنسان تفسيراً لهذا الأمر العجيب سوى أنّه وحي إلهي.

---

(١) النحل: آية ٦٨.

(٢) النمل: آية ١٨.

ويذكر موريس مترلينك كلّ هذه الحقائق المثيرة للدهشة لكنّه عندما يصل إلى هذا السؤال القائل: من أين جاءت هذه المعلومات وما هو منبع هذه الغرائب؟ فإنّه يجيب: أنّ روح الخليّة هي التي أوحت إلى النحل تلك العجائب.

حقّاً إنّه لكلام هزيل: فالخليّة ليست شيئاً سوى أفراد النحل، وإذا حذفنا أفراد النحل فلا يبقى للخليّة سوى مجموعة من الجمادات. فما معنى روح الخليّة الذي يقول موريس مترلينك أنّه يلهم النحل؟.

وعلى فرض التسليم بهذا القول فروح الخليّة نفسه من أين جاء بهذا الفهم؟.

لماذا يلجأ أمثال مترلينك لهذا القول؟.

حتّى يتخلّصوا من مسألة وجود الله وحتّى لا يلزمهم أحد بما يترتب على موضوع الاعتراف بوجود الله تعالى من مسؤوليات وتكاليف.

وفي هذا المضمار تتداعى إلى الذهن قصّة ذلك الطفل الذكي الذي أُرسل إلى المدرسة فأخذ المعلّم يدرّب الطّلاب على التلفظ بحرف الألف، وكلّما حاول المعلّم استنطاق هذا الطفل بحرف الألف فإنّ الطفل لا يستجيب، واستعانوا عليه بأبويه فرفض، وأخيراً سألوه عن السرّ في سكوته فأجاب: إنّ المصيبة لا تنتهي بنطقي لهذا الحرف وإنّما سوف يقال لي انطق الباء ثمّ التاء ثمّ الثاء وهكذا. فأنا من الأوّل لا أنطق الألف حتى استريح من الباقي وأُخرج من المدرسة التي تتلف صباي وشبابي.

وموريس مترلينك وأمثاله يخافون من الاعتراف بوجود الله لأنّه يستلزم مسؤوليّات جمّة ولا يتركهم أحراراً يسيرون حسب ما تشتهي أنفسهم، فلكي لا يطرح مسألة وجود الله يقول أنّ روح الخليّة هي التي توحي إلى النحل وتلهمها.

التوبة:

قلنا أنّ الاتّجاهات المعنويّة عند الإنسان لا تنسجم مع الحسابات الماديّة، فهي من وجهة نظر الفرد لا تحمل له سوى الضرر، كالتضحية بنفسه من أجل المجتمع، وإنصاف الآخرين بالاعتراف بأنّ الحقّ معهم وليس معه،

والالتزام بالعدالة بمعنى عدم الاعتداء على الآخرين، والثورة والتمرّد على الذات الذي يطلق عليه الدين اسم «التوبة»، وهذا هو منطق القرآن. فكيف يثور الإنسان ضدّ نفسه وكيف يتمرّد عليها ويحكامها ويعاقبها؟.

جاء رجل إلى الإمام عليّ عليه السلام فقال: استغفر الله ربّي وأتوب إليه. وهو يتخيّل أنّ التوبة هي ذكر كلمة الاستغفار باللسان، فهاجمه الإمام عليه السلام قائلاً:

«ثكلتك أُمّك أتدري ما الاستغفار، إنّ الاستغفار درجة العليّين»[١].

ثمّ واصل الإمام كلامه فقال:

«وهو اسم واقع على ستّة معان: أوّلها الندم على ما مضى، والثاني العزم على ترك العودة إليه أبداً، والثالث أن تؤدّي إلى المخلوقين حقوقهم حتّى تلقى الله أملس ليس عليك تبعة، والرابع أن تعمد إلى كلّ فريضة عليك ضيّعتها فتؤدّي حقّها، والخامس أن تعمد إلى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالأحزان، حتّى تلصق الجلد بالعظم، وينشأ بينهما لحم جديد، والسادس أن تذيق الجسم ألم الطاعة كما أذقته حلاوة المعصية، فعند ذلك تقول: استغفر الله».

ينقل المرحوم الميرزا جواد الملكي التبريزي رحمه الله ـ وهو من كبار أهل المعرفة ـ في أحد كتبه عن أستاذه الكبير المرحوم الملا حسين قلي الهمداني ـ وهو من أعاجيب أهل المعنى ـ أنّ شخصاً جاءه وتاب على يديه. ثمّ غاب عنه مدّة ثمان وأربعين ساعة فلّما تلاقيا لم يعرفه، فقد تغيّر شكله ووضعه بحيث لم يصدّق أنّ هذا هو نفس ذلك الإنسان الذي تاب على يديه قبل يومين.

وأنا أُحاول دراسة هذه الميزة البشريّة: فهذا التغيّر الذي طرأ على هذا التائب، حيث كان اتّحاهه إلى جهة وفجأة عاد منها إلى جهة أُخرى وتمرّد وثار على ذاته، كيف نستطيع تبرير وتفسير هذا الأمر؟ من هو الذي ثار وعلى من كانت الثورة؟.

إنّه درس مهمّ للبشريّة: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه».

---

(١) نهج البلاغة، لفيض الإسلام: ١٢٨٥، الحكمة: ٤٠٩.

من أين تنشأ هذه الاتّجاهات الحادّة وما هو منبعها؟.

إنّ التوبة من جملة النشاطات الأخلاقيّة، وهي في أغلب الأحيان لا تنسجم مع مصالح الفرد لكنّها خدمة للمجتمع البشريّ، مثل التضحية بالذات من أجل بقاء المجتمع، وحرمان الذات لتحقيق الرفاه الاجتماعي، وتحمّل الفرد للآلام من أجل تحقّق السعادة الاجتماعيّة. فهذه الأُمور جميعاً لا تتلاءم مع الحسابات الماديّة.

هل الروح الاجتماعيّة هي التي تلهم الفرد اتجاهاته الأخلاقيّة؟:

قال البعض في تبرير هذه الاتّجاهات وتفسيرها: إنّ الروح الاجتماعيّة هي التي تلهم الفرد أن يفعل كذا.

ومعنى هذا القول هو أنّ الروح الاجتماعيّة تخدعه.

وهذا القول يشبه قول ذلك المفكّر الذي زعم أنّ روح الخليّة هي التي توحي للنحل أفعالها العجيبة.

وهذا القائل في مجال الاتّجاهات المعنويّة يدّعي أن روح المجتمع هي التي توحي للفرد ماذا يفعل.

فما هو المجتمع؟.

المجتمع يعني مجموعة من الأفراد التي تتميّز بتركيب خاصّ. وليس للمجتمع وجود حقيقي مستقلّ عن الأفراد، وإنّما له وجود اعتباري، والوجود الاعتباريّ لا روح له. وحتّى لو سلّمنا بأنّ له روحاً فهذا الروح الاجتماعي من أين استقى هذا الإلهام؟ ومن الذي ألهم هذا الروح الاجتماعي؟.

يقول المؤمنون أنّ الله تعالى هو الذي ألهم الإنسان، والله سبحانه عادل لا يترك أي عمل من دون ثواب.

﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[1].

---

(١) يونس: آية ٢٦.

فمن المستحيل أن يقول الله للإنسان: أيّها الإنسان ضحّ بسعادتك وراحتك ووجودك بلا نتيجة ولا هدف، وإنّما لا بدّ أن يكون وراء هذا الأمر ثواب. وعندئذٍ يصبح هذا العمل حكيماً.

وأمّا إذا قلنا لا يوجد شيء وراء الطبيعة، وأنّ الروح الاجتماعيّة هي التي تلهم الإنسان أن يلقي بنفسه في النار لينقذ الآخرين، وعندما يسقط في النار فإنّه ينتهي كلّ شيء، فمعنى هذا أنّ الروح الاجتماعيّة تخدعه.

منشأ إبداء النظريّات الماديّة:

كما ذكرنا من قبل فإنّ الخوف من سقوط الماديّة ومجيء الله والدين هو الذي يؤدّي إلى إبداء مثل هذه النظريات. فالبعض يقول: لو تمسّكت بالله وبالدين فماذا أفعل بحريّة العمل التي أحرص عليها؟.

والبعض يقول: إذا تخلّينا عن الماديّة فإنّ معنى ذلك هو الرجوع إلى مرحلة القرون الوسطى.

وليس عجيباً صدور مثل هذا الكلام من الإفرنج، وإنّما العجيب هو صدوره من المسلمين، فالمسلمون أحياناً يهاجمون العصور الوسطى عندهم، بينما القرون الوسطى تعتبر مرحلة انحطاط بالنسبة لأوروبا فقط، وأمّا بالنسبة إلينا نحن المسلمين فهي مرحلة الحضارة والثقافة والاعتزاز. فقبل ألف عام عشنا مرحلة البيروني وابن سينا والفارابي وابن رشد وابن الهيثم وغيرهم، وهي من أزهى مراحل الثقافة والحضارة البشريّة. وهي تتعلّق بنا، فلماذا نستعير لأنفسنا تاريخ غيرنا ثمّ نقول لا نريد القرون الوسطى أن تعود؟! إنّها مفخرة من مفاخرنا وليتها تعود ومن أين لنا بتلك الشخصيّات اللامعة؟.

ونحن لا ننكر أنّنا مررنا بفترة انحطاط ولكنّها ليست مقارنة للقرون الوسطى في أوروبا، فقرونهم الوسطى هي فترة ازدهار حضارتنا. نعم أنّ مرحلة تأخرنا هي هذه القرون الأخيرة.

ومن جملة المسائل التي يفرّون منها (خوفاً من العودة إلى الله وإلى الدين) هي مسألة الذات. وقد اتضحت اليوم إلى حدٍّ ما. وما ذكرناه سابقاً عن

هذا الموضوع هو كلام القرآن الكريم وليس هو كلام أحد العلماء حتّى نقول أنّه قد أخذه من هذا أو من ذاك. فهو إذن وارد في القرآن قبل أكثر من ألف وأربعمائة عام، وفي العصر الحاضر التفت العلماء إليه، فإذا كان أحد قد أخذ من أحد فإنّ هؤلاء هم الذين أخذوا من القرآن. ويتلخّص هذا الموضوع في أنّ الإنسان قد يضيع ذاته وينساها ويتصوّر الغير أنّه هو ذاته. والأخلاق هي عودة الإنسان لمعرفة ذاته الأصيلة والواقعيّة، وقد تحدّثنا سابقاً عن ذات الإنسان الواقعيّة.

كلام «سارتر» عن «الذات الواقعيّة»:

يقول جان بول سارتر أنّ الذات الواقعيّة للإنسان هي أنّه حرّ ولا ذات له. فهو ليس موجوداً حرّاً فحسب وإنّما هو عين الحريّة.

والغريب أنّه بدل أن يجعلوا من حريّة الإنسان سلّماً لمعرفة وجود الله (فلو كانت الطبيعة والمادة في الوجود فحسب فإنّه لا معنى لحريّة الإنسان وإنّما يسود الوجودَ الجبرُ المادي والطبيعي. إذن نفس حريّة الإنسان واختياره تصبح مصداقاً من مصاديق: من عرف نفسه فقد عرف ربّه)، فإنّهم يزعمون بأنّه لمّا كان الإنسان حرّاً فلا بدّ أن يكون الله غير موجود، ولو كان موجوداً لما أصبح الإنسان حرّاً. لماذا؟.

إنّ سارتر وأمثاله يجيبون بجواب يدلّ على قلّة بضاعتهم العلميّة، فهم يقولون:

لو كان الله موجوداً فمعنى ذلك أنّ له ذهناً وأنّه من الأزل قد تصوّر طبيعتي في ذهنه، وإذا كان الأمر كذلك فإنّني لا استطيع أن أكون حرّاً، وإنّما أنا عندئذٍ مجبر على أن أكون كما تصورني الله.

فهل للذهن معنى بالنسبة إلى الله تعالى؟!.

وكلّ من له ذهن فهو موجود مثل سارتر قد وصف نفسه بالألوهيّة.

العلاقة بين حريّة الإنسان ووجود الله:

إنّ موضوع «القضاء والقدر» مسألة محلولة قبل أكثر من ألف عام، وهي لا تتنافى اطلاقاً مع حريّة الإنسان، بل لا يمكن الحديث عن حريّة الإنسان إلاّ في ظلّ وجود الله والاعتراف بالقضاء والقدر. فالإنسان إذا كان نفخة إلهيّة فإنّه يستطيع أن يتحرّر من جبر الطبيعة. وأمّا إذا كان الإنسان هو هذا الجسم وليست الإرادة الإنسانيّة إلاّ وليدة حركات الذرّات فإنّ الإنسان لا يمكن إلاّ أن يكون «مجبراً».

ويزعم سارتر أنّ الإنسان إرادة حرّة. ونحن نسأله: من أين جاءت هذه الإرادة؟.

لو كانت الإرادة والفكر الإنساني من الخواصّ الجبريّة للطبيعة والمادّة فماذا تعني الحرّيّة عندئذٍ؟!.

من الأفضل أن يترك سارتر القول بالحريّة لمن يعترف للإنسان بقدرة تفوق الطبيعة ـ أي لا يعدّ الإنسان خاضعاً للطبيعة وإنّما الطبيعة خاضعة له ـ ولا يعتبر الطبيعة أصلاً والروح فرعاً لها. بل لا معنى للأصل والفرع هنا وإنّما هما قوّتان في الإنسان: الطبيعة وما وراء الطبيعة. ولمّا كان الإنسان شرارة وفيضاً ممّا وراء الطبيعة فإنّه يستطيع أن يتسلّط على طبيعته وأن يقرّر شيئاً غير ما تقتضيه حركة الذرّات، ويستطيع التغلّب على الطبيعة وتغييرها.

فماذا يقصد سارتر بقوله: «إنّ الإنسان لا ذات له سوى الحرّيّة»؟.

أمّا أنّ الإنسان لا طبيعة له فهو قول صحيح إلى حدٍّ ما. وما يذكره سارتر تحت عنوان أصالة الوجود فإنّ العلماء المسلمين لا يعدّونه من باب أصالة الوجود ويذكرون جانباً منه تحت عنوان آخر فيؤكّد أنّ الإنسان يصوغ ذاته بنفسه ويختار طريقه بمحض إرادته. أي أنّ الإنسان ليس كالأشياء الطبيعيّة فكلّ ما في الطبيعة فقد تمّ خلقه إلاّ الإنسان فإنّه ذلك الشيء الذي يريد أن يكون. ولكنّ هذا لا يعني أنّ الإنسان فاقد للفطرة والطبيعة وإنّما يعني أنّ هذه هي طبيعته وفطرته. وبعبارة أُخرى إنّ الذات تقتضي هذه الحرّيّة، وليس صحيحاً القول أنّ الإنسان لمّا كان فاقداً للذات فهو حرّ.

الإنسان هو ذلك الشيء الذي يريد أن يكون:

إنّ علماءنا الأجلاّء قد بحثوا هذا الموضوع ـ وهو أنّ الإنسان هو ذلك الشيء الذي يفكّر فيه أو هو ذلك الشيء الذي يريد أن يكون ـ بشكل أفضل ممّا بحثه سارتر. وفاق صدر المتألهين جميع الفلاسفة المسلمين في تنظيم هذا البحث.

ولهذا الموضوع أساس في القرآن الكريم فكلّ شيء هو ذاته إلاّ الإنسان فإنّه يحشر في القيامة بصور مختلفة: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾[1].

وهناك فئة واحدة من الناس فحسب هي التي تُحشر يوم القيامة بصورة الإنسان. فالإنسان ليس مجبراً على أن يكون إنساناً وإنّما هو قادر على صياغة نفسه إنساناً، وهو يستطيع أن يحوّل ذاته إلى ذئب أو كلب أو خنزير أو نمر. فالأمر يتوقّف على نوع الملكات التي اكتسبها.

ولو سألنا هذا الشاعر ما هو الإنسان؟ لأجاب أنّه الشيء الذي يفكّر فيه. ولو سألته من أنا؟ لقال لك: قل لي بماذا تفكّر أقل لك من أنت. إذا كنت تفكّر في الحقيقة فأنت حقيقي وإن كنت تفكّر في الله فأنت إلهي وإن كنت تفكّر في عليّ بن أبي طالب فأنت علوي، وإذا كنت تفكّر في وظائف الكلب فأنت كلب...

وقد وردت في أحاديثنا تأكيدات متضافرة على هذا الموضوع من جملتها قوله: «فلو أنّ رجلاً تولّى حجراً لحشره الله معه يوم القيامة»[2].

فلأنّه يحبّ الحجر فقد أصبح حجراً ولهذا يُحشر معه.

جاء شخص من خراسان وقطع الطريق الطويل وتحمّل المشاقّ الكثيرة من أجل زيارة الإمام الباقر عليه السلام، وكان حبّه لأهل البيت هو الذي دفعه للقيام بهذه الرحلة المتعبة، وقد قطع هذا الطريق راجلاً فتمزّق حذاؤه وتشقّق أسفل قدميه. ودخل على الإمام عليه السلام والهاً سعيداً فَرِحاً شاكراً لله على ظفره بمقصوده. ثمّ

---

(١) النبأ: آية ١٨.

(٢) نفس المهموم: ٣٦، نقلاً من أمالي الصدوق: ٧٩، المجلس: ٢٧.

أطلع الإمامَ على ما حدث في قدميه من شقوق سالت منها الدماء وقال له: يابن رسول الله ﷺ ما جرّني من خراسان إلى هنا راجلاً إلاّ محبّتكم أهل البيت. فقال له الإمام ما مضمونه أنّ من يحبّ شيئاً فهو معه وهو يشكّل حقيقته وسوف يحشر معه. يقول الشاعر:

«إن كنت تطلب الجواهر فأنت أحد معادن الأرض وجماد

وإن كنت تطلب الروح فأنت روح ومعنى

وأريد أن أُعلن هذه القضية وهي أنّك عن أي شيء تبحث

فإنّ حقيقتك هي ذلك الشيء»

ولو سألنا هذا الشاعر: من أنا؟

لقال لك: قل لي عن ماذا تبحث أقل لك من أنت.

قيمة العقيدة:

لكلّ عقيدة لونان من القيمة هما: القيمة النظريّة والقيمة العمليّة.

فالقيمة النظريّة للعقيدة تعني مدى انطباق تلك العقيدة مع الحقيقة والواقع. وكذا الأمر في أيّة نظريّة فلسفيّة أو اجتماعيّة. ويُعرف انطباقها على الواقع أمّا بالتجربة والمشاهدة في بعض الموارد وإمّا بالأدلّة العقليّة في موارد أُخرى.

مثلاً يرى بطلميوس أنّ الأرض مركز العالم وأنّ الأفلاك محيطة ببعضها وهي تدور حول الأرض. ثمّ جاء العلماء في العصر الحديث وقالوا بنظريّة أُخرى.

فالقيمة النظريّة لفكر بطلميوس تتمثّل في هذا السؤال: هل الأرض في الواقع هي المركز وجميع الأفلاك والنجوم تدور حولها أم لا؟.

هل القيمة لفكر بطلميوس أم لفكر كوبرنيكوس القائل أنّ الأرض ليست مركزاً للعالم، والشمس هي المركز، وليست الشمس مركزاً للعالم وإنّما هي مركز لمجموعتنا الشمسيّة فحسب.

وأمّا القيمة العمليّة فهي تعني أنّنا لا يهمّنا الآن أيّة نظريّة هي المطابقة

للحقيقة والواقع، والذي يهمّنا هو أن نعرف أيّة نظريّة هي الأنفع للبشريّة، فهل تلك العقيدة هي الأنفع لهم أم هذه العقيدة أم لا فرق بينهما من هذه الناحية؟.

ومن جملتها العقائد الدينيّة، وأوّل أصل من أُصولها هو وجود الله سبحانه ووحدانيّته. فلهذا قيمتان: إحداهما القيمة النظريّة وتعني هل الأمر بهذه الصورة في الواقع والحقيقة وهل الدليل والبرهان يؤيّده؟ والأخرى هي القيمة العمليّة وتعني ما هي آثار هذه العقيدة في الحياة البشريّة؟ وهل هي نافعة للإنسان أم لا؟.

وبشكل عام لا بدّ من دراسة الدين من ناحيتين: من ناحية القيمة النظريّة أي هل الدين مطابق للواقع والحقيقة؟ وينهض بهذا الجانب علم الكلام، فعلم الكلام ـ ولا سيّما القديم ـ لا علاقة له بالقيمة العمليّة وإنّما يبحث عن القيمة النظريّة ويستعرض الأدلّة والسبل التي تثبت وحدانيّة الله والنبوّة والعدل والإمامة والمعاد وأنّها مطابقة للواقع.

وأمّا القيمة العمليّة فهي سواء أعرفنا أنّ هذه الأمور مطابقة للواقع أم لم نعرف فنحن نبحث عن هذه الجهة: وهي أنّ هذه العقيدة وهذا الإيمان ماذا يعطي للإنسان؟ وما هي الآثار التي يتركها في حياته؟ والموضوع الآخر هو هل بقاء العقيدة تابع لقيمتها النظريّة أم لقيمتها العمليّة أم لكلتيهما؟ أم أنّها يمكن أن تبقى وتستمرّ حتّى إذا فقدتهما أي لم تكن نافعة للبشريّة ولا هي مطابقة للواقع؟.

سوف نجيب على هذا السؤال فيما بعد.

كون العقيدة حقيقيّة يساوي كونها مفيدة:

هل يمكن التفكيك بينهما؟ أي هل يمكن أن تكون عقيدة ما حقيقيّة لكنّها تلحق الضرر بالبشريّة، أو تكون غير واقعيّة لكنّها تنفع الإنسانيّة؟.

واختصر الجواب فأقول كلاّ، فمن وجهة نظر القرآن الكريم كون العقيدة حقيقيّة (قيمتها النظريّة) يساوي كونها نافعة (قيمتها العمليّة).

إنّ كلّ حقيقة وكلّ عقيدة وإيمان مبني على أساس الحقيقة فهو لن يكون

مضرّاً للبشريّة. فالعقيدة والإيمان إذا كان صحيحاً ومطابقاً للواقع فإنّه لا يمكن أن يصبح الاعتقاد بخلافه نافعاً للإنسان. وكذا إذا كانت العقيدة فارغة وبلا أساس فإنّها لا يمكن أن تغدو نافعة للبشريّة. أجل قد تكون عقيدة باطلة نافعة لبعض الأفراد ـ لا لكلّ البشريّة ـ في فترة زمنيّة معيّنة، وهذا هو نفس ما يطلق عليه القرآن الكريم اسم الباطل ويؤكّد على أنّه ليس في صالح الإنسان وهو غير دائم أيضاً.

وإذا فهمنا أنّ كون الشيء حقيقة مساوٍ لكونه نافعاً وخيراً فقد اتّضح لنا الجواب على السؤال الثاني، فلا يستطيع أحد القول أنّ الشيء قد يكون واقعيّاً وضارّاً، أو يكون نافعاً وغير واقعي. كلاّ، فالعقيدة والإيمان إمّا أن يكون حقيقيّاً وهو نافع أيضاً وإمّا أن يكون باطلاً وهو ضارّ بالبشريّة كذلك.

فالسؤال إذن لا بد أن يطرح بهذه الصورة وهي: هل البطلان والضرر والحقيقة والخير سواء من حيث فرصة البقاء أم كما إذا نما عضو زائد في جسم فإنّ جهاز الخلقة المنظّم سوف يحذفه تدريجيّاً فكذا في مجال العقائد والإيمان فقد تظهر في أوساط الإنسانيّة آلاف العقائد التافهة والباطلة وتعيش فترة من الزمان إلاّ أنّ جهاز الخلقة يحذفها تدريجيّاً ويقضي عليها. وهذه هي حرب الحقّ والباطل حيث يكون للباطل جولة ولكنّه بعد فترة معيّنة يزول لتبقى الحقيقة دائماً لأنّها تساوي المصلحة والخير.

وهذا هو مفاد الآية الكريمة: ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ﴾[1].

وتعتبر هذه الآية الشريفة من المعاجز البيّنة للقرآن الكريم، فمحتواها يحتلّ ذروة عالية بحيث يعجز أي إنسان ـ ولا سيّما إذا كان أميّاً ـ عن أن يناله بفكره. والآية تذكر مثالاً للحقّ والباطل فتقول أنّ ماء المطر يهطل على الجبال والوديان ثمّ يكوّن سيلاً ويظهر على سطح هذا السيل زبد يخفي الماء تحته، فإذا نظر إليه الإنسان الذي يكتفي برؤية الظاهر فسوف يجد أن الماء ـ الذي هو

(١) الرعد: آية ١٧.

الحقيقة - مغلوب للزبد الذي هو فارغ وباطل، إلاّ أن القرآن يؤكّد على أنّ الزبد يذهب والماء يبقى، والحقّ كالماء والباطل كالزبد، والسرّ في بقاء الحقّ هو أنّه نافع. فالقرآن يعدّ الحقّ مساوياً للنافع ولا يفصل بينهما.

الاضطرابات المعنويّة هي أكبر مشكلة في العصر الحاضر:

إنّ المفكّرين الواعين في العالم ملتفتون إلى أنّ أكبر اضطراب تعيشه البشريّة اليوم - ولا سيّما المجتمعات المتقدّمة الصناعيّة - هو الاضطراب المعنوي وليس هو الاضطراب السياسي ولا الاضطراب الاقتصادي.

ولا يفوتنا أن نشير إلى وجود مراكز للاضطراب السياسي في العالم من قبيل النزاع العربي الإسرائيلي والصراع الصيني السوفياتي على الحدود وأمثالهما. وهناك اضطرابات اقتصاديّة أيضاً كموضوع التضخّم العالمي. فهذه الاضطرابات لا تعدّ اليوم أُموراً مستعصية على العلاج. وحتّى خطر نشوب الحرب العالميّة فهو فيما سبق من الزمان أشدّ منه الآن. وتبقى الاضطرابات المعنويّة هي المستعصية على الحل لحد الآن، وهي غير متعلّقة أساساً بالاقتصاد ولا بالسياسة ولا بالصناعة، وإنّما هي مرتبطة بالبعد المعنوي للإنسان. ونستعرض هنا عدداً منها، وصحيح أنّ بعضها ليس ذا ماهيّة معنويّة إلاّ أنّه ينتهي إلى جذور معنويّة.

تزايد عمليّات الانتحار:

إنّ ازدياد حالات الانتحار يعتبر من أهمّ المشاكل التي يواجهها العالم اليوم.

على ماذا تدلّ الدراسات؟.

وما هي جذور هذه الحالات؟.

هل هي كامنة في الفقر؟ (مع أنّ نفس الفقر في هذا العصر له جذور معنويّة وليست اقتصاديّة).

أين يشيع وينتشر الإنتحار؟

أهو شائع في أوساط العوائل الفقيرة والمحرومة؟ لو كان بهذه الصورة لكان للمشكلة شكل آخر.

أم أنّه ينتشر في مجالات لا تشكو من النقص المادي أو هي على الأقل أحسن من غيرها في هذا المضمار؟.

إنّها تشيع في الأجواء الفارغة معنويّاً وأفرادُها يشعرون بعبث الحياة، وحسب تعبيرهم: إنّنا نعيش الضياع ولا ندري لأي شيء نحيا ولماذا جئنا إلى هذه الدنيا؟ وما هي فائدة هذه الحياة؟ إنّهم يعيشون حالة الانهزام وعدم القدرة على المقاومة في مقابل مشاكل الحياة. بمعنى أنّ هناك مشكلات بسيطة جدّاً ما كانت تعدّ في الماضي من جملة المشاكل ولا كانت تؤرّق أحداً حتّى ساعة واحدة، لكنّها اليوم تعتبر مشكلة خطيرة بحيث تدفعهم للإعلان بأنّ أبواب الحياة قد أوصدت في وجوهنا ولا بدّ من وضع نهاية لهذه الحياة المرّة العصيبة.

وهناك إحصائيّات في هذا المجال واحتفظ ببعض الصحف التي نشرت هذه الإحصائيّات، وقد ذكرت جانباً منها في بعض كتبي مثل «مسألة الحجاب».

وتدلّ هذه الإحصائيّات على أنّ الدولة إذا كانت متقدّمة من الناحية الصناعيّة أكثر من غيرها وتعيش رفاهاً ماديّاً أوسع فإنّ عمليّات الانتحار تنتشر فيها أكثر.

وتشير الدراسات إلى أنّ السبب الوحيد في ذلك هو الفراغ المعنوي وعدم الإشباع الروحي.

مشكلة ملء ساعات الفراغ:

في الدول المتقدّمة ونتيجة للتقدّم السريع في المجال الصناعيّ والتكنولوجي فإنّ ساعات العمل قد تقلّصت بالنسبة للعامل وارتفع أجره. وهذا أمر يدعو إلى الارتياح من جهة أنّه يقلّل من جهوده المضنية. ولكنّه من جهة أُخرى يوفّر له ساعات من الفراغ لا يدري كيف يملؤها. وكلّ الوسائل التي أوجدوها لملء هذا الفراغ قد أدّت به إلى نسيان ذاته كالسينما والمسرح وطرق إثارة الشهوات، وبمجرّد أن يلتفت الإنسان إلى نفسه فإنّه يشعر بالضياع والعبث.

ازدياد نسبة الأمراض العصبيّة والاختلافات النفسيّة:

لقد ازدادت الأمراض العصبيّة والاختلالات النفسيّة في العصر الأخير بحيث أطلق على هذه الأمراض اسم أمراض الحضارة.

على ماذا تدلّ الإحصائيّات؟.

هل تدلّ على أنّ الأمراض النفسيّة كانت في السابق أكثر أم الآن؟.

قد يقول البعض لم تكن لدينا إحصائيّات في السابق. إلاّ أنّ الدول المتقدّمة لديها إحصائيّات منذ ما يناهز مائتي عام. وتشير الإحصائيّات عندها إلى أنّ الإنسان كلّما حقّق تقدّماً أكبر في المجال الصناعيّ والرفاه المادي فإنّ الأمراض العصبيّة والاختلالات النفسيّة تزداد عنده أكثر وتكون الأمراض العصبيّة أهمّ، وبعض الأمراض العصبيّة لا ينتهي إلى الاضطراب النفسي لكنّه يؤدّي إلى أمراض جسميّة مثل أغلب حالات قرحة الأمعاء والمعدة حيث يؤكّد الأطباء على أنها في الغالب تنشأ من اضطرابات عصبيّة، ويطلقون عليها اسم «أمراض التحضّر».

ولا ينبغي أن يفهم أحد من هذا أنّني أريد الاستنتاج من ذلك أنّ الرفاه يجب تقليله. كلاّ فالرفاه قلّ أم كثر لا تأثير له بشكلٍ حاسم، وإنّما منشأ ذلك فقدان شيء آخر. فلست أقصد هذا المعنى وهو أنّ الناس لمّا عاشوا الرفاهية فقد تورّطوا في الأمراض النفسيّة إذن لو كان الناس يعيشون حالة الفقر لكان أفضل. كلاّ، وإنّما أقصد أنّ الناس يعيشون الرفاهية وما كان ينبغي أن يتورّطوا في هذه الأمراض والآلام العصبيّة ولكنّهم مع ذلك هم الآن غارقون فيها وبصورة أشدّ من الماضي، بينما الناس في السابق كانوا يعانون أكثر من الحرمان الاقتصادي.

تمرّد الشباب، الهيبيّة:

وهذه مشكلة أُخرى نحمد الله على أنّها لم تنتشر في مجتمعنا لحدّ الآن بشكل واسع، وصحيح أنّها موجودة عندنا لكنّها نادرة، وهي تقليد للأجانب كتقليد الببغاء. فالشبابُ عندنا ليسوا متمرّدين في الواقع إلاّ أنّهم عندما يسمعون

أنّ أولئك قد قاموا بهذا الأمر فهم يقولون نحن أيضاً نفعله. أنّ الحركة الهيبيّة هي ثورة على حضارة اليوم، بينما كلّ وسائل الراحة متوفّرة لهم، ومع ذلك يعرضون عنها ويقاطعون حتّى النظافة. وقد تنكّروا لكلّ السنن ومظاهر التقدّم والتحضّر. فهم ليسوا مستعدّين لارتداء الملابس العاديّة. فالفرد منهم إذا أُعطي بنطلوناً جديداً فإنّه لا يرتديه حتّى يمزّقه، ويلبس الأحذية البالية، ويعيش في الغارات والبيوت المقفرة. ويلهون أنفسهم بالمخدرات. فموضوع الهيبيّة وتحليلها والدلالة على جذورها وسبل علاجها هو موضوع قائم بنفسه وإذا سنحت الفرصة فسنقوم بدراستها دراسة مستفيضة لأنّها من جملة المواضيع المهمّة للعصر الراهن، وهي ناشئة في الأساس من الفراغ المعنوي، بمعنى أنّ هذا الجيل الذي يلجأ إلى الهيبيّة يتميّز بطريقة للتفكير ويعلن أنّ الحضارة الغربيّة المعاصرة هي عبث وضياع. وقد لا يستطيع أعضاء هذه الحركة أن يبيّنوا مواضع العبث والضياع في هذه الحضارة السائدة، فهل هي ناشئة من التكنولوجيا؟ هل المكائن هي العبث؟ لماذا تكون التكنولوجيا عبثاً؟! هل العلم هو العبث؟ لا يمكن أن يصبح العلم عبثاً.

لكنّ هذا الجيل يدرك أنّ ما هو معروف باسم الحضارة المعاصرة ليس سوى عبث وضياع. فالهيبيّة تعني الأعراض عن هذه الحضارة التي يرى هذا الجيل أنّها عبث وهراء. ونلاحظ أنّ هؤلاء يبدون إقبالاً على الشرق ـ ولا سيّما الشرق الأقصى ـ ويقولون أنّ بين الهنود معنويّة وعرفاناً يجذبهم. ويريدون أن يجربّوا هل يستطيعون أن يشبعوا أنفسهم هناك. أنّهم جرّبوا المكائن والصناعة والتكنولوجيا فلم يظفروا منها بشيء، والآن يريدون أن يجربّوا غيرها لعلّهم يجدون شيئاً.

جفاف العواطف:

فالناس قد أصبحوا مثل التروس في الماكنة، وهذا فقر خطير في البشريّة.

إنّ الأمّهات لا يشعرن بالمحبّة ـ كما ينبغي ـ بالنسبة لأطفالهنّ. وكذا الأولاد بالنسبة لآبائهم وأمّهاتهم، والأخوان بالنسبة لبعضهم البعض، فضلاً عن الجيران بالنسبة لبعضهم، وأبناء المدينة الواحدة فيما بينهم، وهكذا حتّى نصل إلى الإنسان بالنسبة للإنسان الآخر.

وهذا موضوع مهمّ جدّاً من المواضيع المعاصرة، وقد كُتبت في هذا المجال قصص عديدة.

أحد الأصدقاء من العلماء الأفاضل كان يعاني قبل عدّة أعوام من قرحة في المعدة فذهب إلى إحدى الدول الأوروبية ـ والظاهر أنّها النمسا ـ لأنّ ابنه كان يدرس هناك فاختار هذه الدولة لكي يرى ولده ويجري العمليّة الجراحيّة فيها.

ينقل هذا الصديق:

كنتُ مع ولدي في أحد الأيّام جالسين في مطعم ـ بعد إجراء العمليّة الجراحيّة والخروج من المستشفى بقليل ـ كنّا جالسين إلى منضدة وكان ولدي يذهب ويجيء تارة بالشاي وأخرى بالقهوة ويدور حولي ويسألني عمّا احتاج إليه وهكذا كان في حركة دائمة. وكان يجلس على القرب منّا رجل وامرأة قاربا الستين على ما يبدو. ولاحظنا أنّهما يراقباننا بدقّة ويحدقان بالنظر إلينا. وفي إحدى المرّات مرّ ابني بقربهما فاستدعياه وراحا يسألانه وهو يجيب. ثمّ جاءني ولدي وقال أنّهما يسألان من هذا الذي تخدمه بهذه الصورة؟ وما كان لديهما شك بأنّي خادم واتقاضى أجرة في مقابل هذه الخدمة، ولهذا استفهما منّي عن مقدار المال الذي احصل عليه في مقابل هذه الخدمة. فقلتُ لهما إنّه والدي. فقالا: ليكن، هل من الضروري أن يعمل الإنسان لوالده مجاناً؟! قلت أنّه والدي، وأنا أدرس هنا وهو يؤمّن لي كل مصارفي ويرسلها إليّ من إيران. فدهشا وقالا: هو يرسل وأنت تنفق؟! قلت نعم. لكنّهما ما كانا يصدّقان ما يسمعان. وحاولت أن أشرح لهما وضعنا، فقالا: نعم نحن أيضاً زوج وزوجة ولدينا ولد وبنت، ابننا يعيش في المكان الكذائي وابنتنا تعيش في البلد الفلاني، ونحن الاثنين نعيش هنا وحدنا.

وبعد التحقيق أقرّا أنّهما قد تعارفا قبل ثلاثين عاماً وتعلّق أحدهما بالآخر وقرّرا أن يتعاشرا فترة من الزمن حتّى إذا اكتشفا الانسجام فيما بينهما عندئذٍ يتزوجان. والآن وبعد مرور ثلاثين عاماً لم ينتهيا إلى نتيجة ولم يولد لهما أطفال خلال فترة الخطوبة الطويلة هذه.

هذه هي مشكلة جفاف العواطف وهي السائدة في العالم المعاصر. أنّ هؤلاء بشر مثلنا بحسب الفطرة، ولعلّنا ـ والعياذ بالله ـ نصبح مثلهم في يوم من الأيّام.

وقد شاهدت عنواناً في الصحيفة حيّرني وأقنعني بأنّ الإنسان عندما يفقد إنسانيّته فهو يصبح جزءاً من ماكنة. تقول هذه الصحيفة سقطت في مصر طائرة تقلّ اثنين وتسعين شخصاً وقتلوا جميعاً. وكان أحد الموظّفين في المطار يعمل مشرفاً على تنظيم حركة الطائرات في المطار، ولم تكن مهمّته أخبار الطيّار. وبعد وقوع الحادث قال هذا الموظف: لمّا جاءت هذه الطائرة كان ارتفاعها ما يقارب ألفي متر، بينما كان عليها أن لا يقلّ ارتفاعها عن ثلاثة آلاف وخمسمائة متر حتّى لا تصطدم، وكنت أراها وأعرف أنّها سوف تصطدم لا محالة. ولما سُئل عن سبب سكوته وعدم إخباره أجاب: لم تكن هذه مهمّتي ولم أكن مسؤولاً عن هذه القضيّة فقد استخدمت لعمل آخر فأنا لا أؤدّي إلاّ عملي.

طيّب أنّك لم تكن مسؤولاً عنه لكنّك لم تكن إنساناً أيضاً؟.

إنّه يعترف بأنّه إذا أخبر عن ذلك ـ وكان يستطيع الأخبار ـ فإنّ الطيّار ينقذ الطائرة بجميع ركّابها، ولكنّه لم يفعل. لاحظوا جفاف العواطف إلى أي حد يصل وماذا يجرّ على الإنسان من كوارث!.

والأمر المهمّ الآخر هو تفتّت النظام العائلي وغربة الزوجة عن زوجها والزوج عن زوجته (ونحن نعدو إلى هذا الوضع بسرعة فائقة) فالعلاقات الزوجية سرعان ما تتفكّك وتنتشر حالات الطلاق. وكلّ واحدة من هذه المشاكل يمكن دراستها على حدة.

مشكلة الجوع:

قلنا إنّ بعض هذه المشكلات وإن كان غير معنوي لكنّه ينتهي إلى جذور معنويّة، بمعنى أنّ أساسه هو الاضطراب المعنوي، مثل مشكلة الجوع.

وبين حين وآخر يظهر كتاب يتحدّث عن هذه المشكلة، وتساهم الصحف في نشر إحصائيّات عجيبة.

والقدر المسلم أنّه اليوم يوجد خمسمائة مليون جائع في العالم. وتتعلّق هذه الأعداد بالمناطق الفقيرة، وأمّا المناطق الثريّة فلا أحد يتحدّث عن عدد الجائعين فيها. إنّهم يعلنون عدد الجائعين في أفريقيا وأمريكا اللاتينيّة، ولا يذكرون شيئاً عن أعداد الجائعين في البلدان الغنيّة مع أنّ أعدادهم هناك ليست قليلة.

إذن هناك خمسمائة مليون جائع في العالم، وهم يقولون لو أنّنا أنفقنا على الثورة الخضراء (أي تنشيط الحركة الزراعية) في العالم ربع أو خمس المبالغ المرصودة للتسليح لأنقذنا كلّ تلك الملايين من معاناتها. ويقولون أنّه قبل أربعة أعوام وصلت المبالغ المعدّة للتسليح إلى مائتين وأربع مليارات دولار، بينما كان يكفينا مقدار خمسين ملياراً من الدولارات لإنقاذ الجياع في العالم من أوضاعهم المزرية.

وهم يعقدون باستمرار مؤتمرات وندوات لدراسة هذه المشكلة، وتؤكّد الأنباء أنّ المنافسات السياسيّة هي التي تسود أجواء هذه الاجتماعات.

وذكرت صحيفة «اطلاعات» أنّ مندوبيها ذهبوا إلى روما لحضور أحد هذه المؤتمرات الذي دام انعقاده سبعة أيّام، وكان التقرير الذي تناقلته وكالات الأنباء هو أنّ ممثلي الدول الحاضرة في ذلك المؤتمر المخصّص لدراسة مشكلة الجياع قد أُعدّت لهم أفضل ألوان الأطعمة والأشربة ولم يعودوا من المؤتمر إلاّ بعد ملء البطون.

وفي أمريكا يُنفق في العام الواحد ما يناهز مليار دولار على طعام الكلاب والقطط والباقي يُلقى به في سلّة القمامة، بينما يموت إنسان بعد آخر نتيجة للجوع وسوء التغذية.

مشكلة تلوّث البيئة:

نحن الآن نشعر بخطورة هذه المشكلة في مدننا الكبيرة ولا سيّما في العاصمة طهران. فالهواء من أكبر النعم في الحياة البشريّة، ولكنّه اليوم ملوّث ويزداد تلوّثه باستمرار، وهكذا يُحرم الإنسان من أهمّ مواهب الحياة. وهي مشكلة عظيمة في العالم.

ما هو أساسها؟ هل حقّاً ما يقولون من أنّ ذلك هو مقتضى التحوّل التكنولوجي ولا مفرّ لنا منه؟ وهل كلّ هذه المنتجات التكنولوجيّة مبنيّة على أساس احتياج الناس إليها؟ كلاّ، إنّها ليست متلائمة مع الاحتياجات البشريّة وإنّما البخل والحرص قد أخرجها بهذه الصورة.

وعمليّة الاستهلاك كذلك، فهناك ألف طريقة للخداع تُستخدم في العالم لكي تخلق ألواناً كاذبة من الاستهلاك. فكلّ وسائل الإعلام العالميّة يستخدمها الرأسماليّون الكبار لإيجاد الرغبات الكاذبة في الاستهلاك.

إنّ المصانع تنتج باستمرار، ولمّا كانت حاجة الناس لا تصل إلى هذا المقدار من الانتاج فإنّ الرأسماليّين يلجأون إلى الموسيقى وجاذبيّة النساء والسينما والتلفزيون لجذب الناس إلى شراء بضائعهم، فيستغرق الناس في الركض من ناحية لتوفير المال، ومن ناحية أُخرى فهم يسرعون في إنفاقها، وبذلك يؤمّنون للمصانع ما تريد فتدور المكائن كما يحبّون.

توينبي وأخطاء الإنسان:

قبل عام تقريباً قرأت مقالة مترجمة في صحيفة «اطلاعات» للمؤرّخ العالمي وعالم الاجتماع الكبير «توينبي»، يقول فيها:

جاء في الكتاب المقدّس ـ ومقصوده العهد القديم ـ إنّ الله عندما خلق أبانا آدم جعله في الجنّة وجعل جميع النعم تحت تصرّفه وترك له أمر التّمتّع بها، ومنعه فقط من الدنّو إلى الشجرة الممنوعة لأنّ الاقتراب منها يؤدّي إلى سلب كلّ تلك النعم منه. إلاّ أنّ أبانا آدم ارتكب ذلك الخطأ الشهير واقترب إلى تلك الشجرة الممنوعة وأكل منها، ونتيجة لذلك فقد تمّ طرده من الجنّة، فجاء أبونا آدم إلى هذه الأرض.

وفي البداية كانت الحياة على هذه الأرض صعبة على آدم وبنيه لأنّهم قد كُلّفوا بتوفير مستلزمات حياتهم بكدّ يمينهم وعرق جبينهم. ثمّ تأقلم الإنسان تدريجيّاً مع الحياة على هذه الأرض وحوّلها إلى جنّة تشبه تلك الجنّة التي طرد منها، فاستغلّ البحار والغابات وانتفع من الهواء والنباتات والحيوانات، وشيئاً فشيئاً أصبحت هذه الأرض جنّة لأبناء آدم.

وارتكب الإنسان الخطأ الثاني في الجنّة الثانية، وبذلك يتعيّن على الإنسان أن يغادر جنّته الثانية (وهي الأرض) أيضاً.

ما هو الخطأ الثاني؟ (هكذا يقول توينبي، وأنا لا أعترف بصحّة ما يقوله بهذه الصورة المذكورة، وسوف أُبيّن السبب في ذلك).

إنّه التكنولوجيا والماكنة الصناعيّة.

إنّ أجدادنا ومفكّرينا قبل أربعة قرون عندما اخترعوا أوّل ماكنة وتصوّروا أنّهم قد أسدوا بذلك أكبر خدمة للبشريّة، هل كان يخطر ببالهم أنّ هذا الاختراع هو بنفسه سوف يصبح الوسيلة التي يتمّ بها إخراج الإنسان من هذه الأرض، بمعنى أنّ الإنسان لا يستطيع بعدئذٍ أن يعيش على وجه هذه الأرض وإنّما يُدفع للفناء.

والتكنولوجيا تنمو يوماً بعد يوم، بينما الإنسان يضعف تدريجيّاً، مثل دودة القزّ والشرنقة، فالإنسان يصنع شرنقته لكي يختنق فيها.

ولمّا أُخرج أبونا آدم من الجنّة كانت هناك أرض ليجيء إليها ويعيش فيها، وأمّا الآن إذا أُخرج من هذه الجنّة الثانية فهو محكوم عليه بالفناء المطلق.

ثمّ يشرح هذا المؤرّخ الشهير وعالم الاجتماع المبرّز الأضرار التي ألحقتها التكنولوجيا بالطبيعة، فيبيّن ماذا فعلت بالهواء والغابات وإلى أي حدّ لوثت البحار والأنهار وكيف قضت على بيض آلاف الأنواع من الأسماك وكيف أتلفت ألواناً من الطيور، وبذلك يصوّر وجهها المضادّ للطبيعة.

اسطورة الساحر والجنّ:

ويمثّل بقصّة واردة في الأساطير القديمة تقول أنّ ساحراً سخّر جنّياً ووضعه في قنّينة وأحكم إغلاقها وفي أي وقت شاء فهو يخرجه من تلك القنّينة لينتفع به في المجالات المختلفة (وكان يقوم له بأعمال عجيبة وغريبة) وبعد أن ينتهي غرضه منه يعيده إليها ويحكم إغلاقها. وكان لهذا الساحر تلميذ يتمنّى أن

يصبح كأُستاذه ويستخدم هذا الجنّي. فحاول ـ دون أن يلتفت إليه أستاذه ـ أن يحصل على سرّ استخراج هذا الجنّي من القنّينة وسرّ استخدامه وظفر بهما.

وفي أحد الأيّام انتهز فرصة غياب أستاذه فاستخرج الجنّي من القنّينة واستخدمه، وبعد ذلك أراد أن يعيده إلى قنّينته فلم يستطع لأنّه لم يتعلّم سرّ إعادته إليها، وعندما لاحظ الجنّي عجزه استولى عليه هو واستخدمه وظفر بهما.

ويقول أنّ هذا مثل التكنولوجيا الحديثة، فالإنسان هو الذي صنعها لكنّه الآن عاجز عن السيطرة عليها. وبالتالي فهي التي تسيطر عليه الآن وتسيّره.

وهذا هو ما نرفضه من أقوال توينبي، ونؤكّد على أنّ المشكلة تكمن في شيء آخر.

أصالة العلم:

نحن نخالف «توينبي»، فالخطأ لم يرتكبه الصانعون والمخترعون للماكنة البخاريّة، وإنّما الخطأ البشري قد ارتكبه «فرانسيس بيكن» وأتباعه عندما قالوا: العلم هو كلّ شيء للإنسان (أصالة العلم: ساينتيسم) ويُطلب منه حلَّ جميع المشكلات. ما هي أعداء الإنسانية؟ الجهل والمرض والظلم والإيذاء والاضطراب، وأمّ جميع مشاكله هو الجهل. فإذا أعطيت الإنسان العلم والمعرفة والوعي فقد أنقذته من أُمّ الأمراض. وإذا غادر الجهل تبعته كلّ تلك المظاهر. وبهذه الصورة تغيّرت مسيرة البشرية مرّة واحدة.

وصحيح أنّ العلم حقيقة مقدّسة لكنّهم قد فصلوه عن توأمه وهو الإيمان، وزعموا أنّ كلّ المهمّات التي كان الإيمان ينهض بها في السابق فإنّ العلم ينجزها في المستقبل.

ما أروع قول الرسول الأكرم ﷺ: «الحكمة ضالّة المؤمن فحيث وجدها فهو أحقّ بها»[1].

---

(١) نهج الفصاحة: ٤٦٤، الحديث: ٢١٩٥.

وتشمل الحكمة العلم والمعرفة وكلّ حقيقة، فمكان العلم هو ذلك البيت الذي فيه الإيمان أيضاً، وإذا حلّ العلم في بيت ليس فيه توأمه (الإيمان) فقد حلّ في غير بيته. ويقول الإمام علي عليه السلام: «خذ الحكمة ولو من أهل النفاق»[١].

فالعلم لا يعيش إلاّ في بيت الإيمان ومع توأمه.

أجل أرادوا أن يحقّقوا كلّ المعجزات بيد العلم. والضعف عدوّ للإنسان، والعلم يزوّد الإنسان بالقوّة. وهذا صحيح فالعلم يجعل الإنسان قادراً. لكنّ هذه القدرة في مقابل ماذا؟ في مقابل الطبيعة، فهو يكتسب العلم ليقتلع جذور المرض؟ أنّه جهد مبارك. يكتسب العلم ليحارب الفقر؟ أنّه قول فيه جانب صحيح وفيه جانب غير صحيح. أي يمكن تنمية الاقتصاد بالعلم، لكنّ الفقر ليس ناشئاً دائماً من الضعف الاقتصادي. هل نكتسب العلم لنقضي على الاضطرابات النفسية؟ أنّها فكرة قد ثبت خطؤها، فالعلم قد أخفق في معالجة تلك الاضطرابات. هل نكتسب العلم لنقتلع جذور الظلم؟ ما حدث في الواقع كان عكس ذلك فالعلم قد غدا سيفاً بيد الظالم. هل نكتسب العلم لنحارب البخل والحرص والأنانية أي لنحارب أنفسنا؟ لم يحدث شيء من هذا، فقد تحوّل العلم إلى دافع للحرص والبخل والأنانيّة، ونحن اليوم نشاهد هذه النتائج بأعيننا.

العقيدة:

مرّ على الإنسان قرنان من الزمان وهو مبهور بهذه الفكرة حتّى جاء القرن التاسع عشر فأدرك المفكّرون أنّ العلم وحده غير كافٍ ولا بدّ إلى جانبه من فلسفة اجتماعيّة وعقيدة، والعلم وحده لا ينجز شيئاً. وهكذا انطلقت نهضة مضادّة للعلم تؤكّد على قصور العلم من دون عقيدة. وراحوا يصوغون العقيدة للإنسان فوجدت المذاهب المختلفة. إلاّ أنّ العقيدة تتطلّب رؤية كونيّة ومعرفة للإنسان، فلا بد للمفكّر أن يصوغ لنفسه رؤية حول الإنسان والعالم حتّى يستطيع استنتاج تلك النتائج المثاليّة المقدّسة في مذهبه الاجتماعي.

---

(١) نهج البلاغة، فيض الإسلام: ١١٢٢، الحديث: ٧٧.

وجاء هؤلاء فأنكروا وجود الله في مجال «الرؤية الكونيّة» وأنكروا وجود الروح في مجال «معرفة الإنسان» واعتبروا الإنسان ماكنة اقتصاديّة. ثمّ بعد ذلك أرادوا أن يصوغوا منه مثالاً اجتماعيّاً مقدّساً.

وهنا يكمن خطؤهم فما حاولوه لا يمكن تحقّقه، فقد قالوا للإنسان أنّه لا وجود لله ولا يوجد فيك شيء مقدّس، ومع ذلك كن ملتزماً بالتضحية للآمال الاجتماعيّة المقدّسة ولا ينبغي لك التلوّث بالحرص والبخل والظلم ويحسن بك أن تشعر بهموم الآخرين وأن يحترق قلبك على معاناتهم.

إنّ هذين الأمرين متضادّان، فتلك المواقف الأساسيّة الفلسفيّة في مجال الرؤية الكونيّة ومعرفة الإنسان متضادّة مع هذه الآمال الاجتماعيّة.

يقول جورج بوليستر:

«صحيح أنّنا مادّيون من الناحية الفلسفيّة، لكنّنا مثاليون من الناحية الأخلاقيّة».

كيف يتيسّر للإنسان أن يكون مادّياً من الناحية الفلسفيّة ومثاليّاً من الناحية الأخلاقيّة؟ ومجرّد القول لا يصحّح كل شيء.

إنّهم شغلوا أنفسهم بهذه الأقوال ليفرّوا من الإيمان، ففي البداية طردوا الإيمان وقالوا نكتفي بالعلم. لكنّ العلم لم ينجز شيئاً، فقالوا بعد ذلك: نحن لا نريد الإيمان، ونلجأ في حلّ مشاكلنا إلى الفلسفة الاجتماعيّة. إلاّ أنّ هذه الفلسفة الاجتماعيّة المبنيّة على تلك الرؤية الكونيّة تعتبر مهزومة من الناحية العمليّة لأنّها فاقدة للصبغة الإنسانيّة. ويخلو الجوّ للنصر السياسيّ ولألوان التملّق والاستسلام والخنوع والخضوع. انظر إلى المعسكر الشرقي وانظر إلى المعسكر الغربي، تأمّل في الاشتراكية وتأمّل في الإمبرياليّة تجد أنّ النهاية التي ينتهيان إليها هي نفس النهاية التي انتهى إليها السابقون.

المثقّفون المستنيرون:

وجاءت فئة جديدة لتطرح فرضيّة أُخرى فقالت: صحيح أنّ العلم وحده لا يكفي الإنسان إلاّ أنّ مجرّد الفلسفة الاجتماعيّة هي لا تكفيه أيضاً. وقالوا

بضرورة وجود لون خاصّ من الوعي المستنير، وهو الشيء الذي يتميّز به المثقفون المستنيرون. وقام «جان بول سارتر» وأتباعه بالتفرقة بين العالم والمثقف المستنير. وأكّدوا على أنّ العلم لا ينجز شيئاً وأنّ العالم لا يحلّ مشكلة. إذن فلنكوّن المثقف المستنير. ومن هو هذا؟ هو ذلك الإنسان الذي يتمتّع بوعي خاصّ بحيث يجرّه إلى الأهداف الإنسانيّة.

إنّ الوعي ليس سوى العلم، فهل الوعي والعلم يستطيعان أن يصوغا الإنسان؟.

إنّ العلم مصباح، والسارق إذا كان يحمل مصباحاً فإنّه يستطيع أن ينتقي البضائع بشكل أفضل. والعلم يضيء الجوّ للإنسان فحسب، وهو لا يزوّده بالهدف، وإنّما يعينه في الوصول إلى الهدف. العلم يقول للإنسان: أنا أعطيك الوسيلة، أوفّر لك السيارة مثلاً، فإذا كنت في الماضي تقطع المسافة بين مدينتين معينتين خلال يومين فأنا أجعلك تقطعها خلال ساعتين. ولكنّ العلم لا يقول للإنسان اذهب إلى هذه المدينة لمساعدة الفقراء أو للسرقة. السيّارة تقول لك: افعل ما تريد أن تفعل فأنا تحت تصرّفك. أنا لا أملي عليك شيئاً ولا أُعيّن لك الهدف وإنّما أقول لك أينما تريد أن تذهب فأنا أعينك. إنّ دور العلم هو أن يجعل الإنسان يسرع في الطريق الذي يسير فيه ليصل إلى المقصد بشكل أسرع.

والقرآن الكريم يقرّ هذا المعنى وهو أنّ العلم وحده لا يكفي المخلوق وليس له من قيمة سوى الإضاءة والإراءة. فالشيطان كان عالماً حتّى بالله وبنبوّة الأنبياء وبوجود القيامة (حيث ينقل عنه القرآن الإقرار بجميع هذه الأُمور) ومع ذلك فقد كان كافراً وغير مؤمن. إن الإيمان مبني على العلم ولكنّه مقرون بالعمل. فالإيمان يعني العلم بالله مع التسليم للحقّ في مجال العمل والسلوك.

وداء البشريّة الأساسي اليوم ليس له من دواء سوى معرفة الله المقرونة بالخضوع والاستسلام أمام الحقّ.

والقرآن يذكر العلم والإيمان معاً. والبشريّة اليوم تملك العلم فدواء دائها هو الإيمان. ولا ينفعها الوعي المستنير ولا الثقافة الواعية فهي علم والعلم لا يعيّن الهدف. إنّها محاولات للفرار من الإيمان واقتصار على العلم والوعي في

حلّ المشكلات ولكنّها محاولات لم يُكتب لها النجاح. ولم يفلح الوعي الفلسفي فيما أخفق فيه الوعي الثقافي. ولمّا لاحظوا كلّ هذا الإخفاق أخذوا يردّدون نغمة جديدة وهي الثقافة الإنسانيّة. وغاب عنهم أنّ الثقافة علم والعلم وحده لم ينجز شيئاً للإنسان.

العرفان بعيداً عن الدين:

وأخيراً اتّجهوا إلى العرفان من باب أنَّهم يعدّونه ثقافة إنسانيّة. ولم يلتفتوا إلى أنّ أساس العرفان هو معرفة الله والخضوع له. أنّهم يريدونه عرفاناً فارغاً من الله! وهذا أمر عجيب يكشف عن تخبّط في الظلام.

يقول الإمام الباقر عليه السلام: «شرِّقا وغرِّبا فلا تجدان أنّ علماً صحيحاً إلاّ شيئاً خرج من عندنا»[(١)].

فالبشريّة في المستقبل لا حيلة لها سوى اللجوء إلى الإيمان، أي معرفة الله مقرونة بالخضوع له.

إنّ الاضطرابات المستعصية على الحلّ والمشاكل المعاصرة كلّها ناشئة من الفراغ المعنوي والأخلاقي.

ما هو أساس جميع المشاكل؟ هو فقدان الإيمان.

وفي الماضي مرّت البشريّة باضطرابات عديدة منشؤها الجهل، واليوم تتمتّع البشريّة والحمد لله بالعلم وقد نما هذا الجناح للإنسان بشكل ملحوظ. هذا جناح واحد للإنسان وهو العلم، وأمّا الجناح الآخر وهو الإيمان فقد بقي ضامراً (والطير لا يحلّق بجناح واحد)، وكذا الإيمان فإنّه ينمو ويثمر في بعض البيئات، لكنّه في بيئة الجهل والتعصّب لا يقدّم للإنسان سوى الشقاء والمحن.

والقرآن الكريم يؤكّد على كلا الأمرين ويقول أنّ الإنسان يستطيع حلّ مشكلاته بجناح العلم وجناح الإيمان. فبعض آيات الكتاب المجيد تقرن العلم والإيمان بصورة صريحة كقوله سبحانه: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ﴾[(٢)].

---

(١) بحار الأنوار ٤٦: ٣٣٥، الباب: ١٩.

(٢) الروم: آية ٥٦.

وبعض الآيات تذكر العلم بصورة صريحة وتشير إلى الإيمان بصورة ضمنيّة كقوله عزّ وجلّ: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾[1].

والمجال الذي يضيئه العلم للإنسان هو ما يدخل في نطاق الطبيعة، فالعلم ينمّي قدرة الإنسان على الطبيعة ويبسطها ويجعل الطبيعة تحت تصرّفه. لكنّ الإيمان يفتح قلعة لا يسمو إليها العلم وهو عاجز عن فتحها. وتلك القلعة هي باطن الإنسان أو روحه.

وجاء حديث صحيح عن النبي الأكرم ﷺ. وما أروع كلام النبي وكيف يتكلّم في محلّه وكيف ينتهز الفرصة. أنّه يريد أن يطرح موضوع الجهاد ضدّ النفس فيتركه حتّى يجيء يوم يعود فيه أصحابه من ساحة القتال فخورين بما حقّقوا فيتقدّم إليهم مرحباً بهم بهذه الصورة: «مرحباً بقوم قضوا الجهاد الأصغر وبقي عليهم الجهاد الأكبر».

ما هو الجهاد الأكبر يا رسول الله؟ ولعلّهم تصوّروا ساحة أُخرى للقتال تشبه الساحة التي عادوا منها، فقال ﷺ: «جهاد النفس»[2].

أي أنّ في الإسلام جهادين: جهاداً في الجبهة الظاهريّة وهو الجهاد ضدّ الطغاة والمتجبّرين، وجهاداً باطنيّاً وهو الجهاد ضدّ النفس، ولا يغني أحدهما عن الآخر. ويخطىء من يتصوّر أنّ قلعة النفس يمكن إخضاعها بالفكر والعقل والفلسفة والعلم.

وهذه النقطة هي التي نختلف فيها مع «توينبي» فهو يقول أنّ خطأ الإنسان كامن في الاختراع والتكنولوجيا. كلاّ ليس هذا خطأه وإنّما خطؤه كامن في صيرورته حرّاً في مجال الحرص والطمع. ومن أين ينشأ هذا التحرّر؟ من فقدان العامل الوحيد للتقيّد وهو الإيمان. إذن لا بدّ أن نعود إلى الإيمان، ولا مفرّ لنا من العودة إليه.

---

(١) آل عمران: ٧.

(٢) وسائل الشيعة ١١: ١٢٢.

الأخلاق الماركسيّة

نشير هنا إلى بعض النظريّات التي تتناول الأخلاق في عصرنا الحاضر، ومن جملتها الأخلاق الماركسيّة أو الشيوعيّة. فلهذا المذهب نظام أخلاقيّ خاصّ، ولا بدّ لكلّ مذهب من وضع معايير محدّدة للأخلاق تيسّر الإجابة على هذه الأسئلة:

على أي شيء نضفي القيمة الإنسانية؟ وأيّ فعل هو أخلاقي؟ وأيّ فعل هو ضدّ الأخلاق؟.

لا يوجد في هذا المذهب سوى شيء واحد هو المعيار للأخلاق وهو التكامل الاجتماعيّ القائم على أساس تكامل وسائل الانتاج.

للمذهب الماركسي منطق هو المنطق المعروف بهيجل وهو المنطق الديالكتيكي، وله فلسفة ورؤية كونيّة هي الرؤية الكونيّة الماديّة، ولا سيّما الماديّة الرائجة في القرن الثامن عشر والتي جدّدها أحد اتباع هيجل اليساريين المسمى فيورباخ، غاية الأمر أنّ منطق فيورباخ لم يكن منطقاً ديالكتيكياً.

ووفّق كارل ماركس بين المنطق الديالكتيكي والفلسفة الماديّة وصاغ منهما الماديّة التحوليّة أو الجدليّة أو الديالكتيكيّة.

ولهذا المذهب نظريّة خاصّة في مضمار ماهيّة التاريخ وهي قائمة على أساس أصالة الاقتصاد، فالاقتصاد هو الذي يشكّل ماهيّة التاريخ الأصيلة وهو ما يسمّونه بالماديّة التاريخيّة. والظاهر أنّ واضع هذا الاصطلاح هو إنجلز. وتعني الماديّة التاريخيّة أنّ للتاريخ ماهيّة ماديّة.

والجانب الآخر هو علم الاجتماع. وفي علم الاجتماع ـ كما في فلسفة التاريخ ـ ينقسم المجتمع إلى البناء العلوي والبناء التحتي. وتشكّل العلاقات الاقتصاديّة والانتاجيّة البناء التحتي للمجتمع، وسائر الأشياء تشكّل البناء الفوقي.

والجوانب الأخرى من الماركسيّة تتعلّق بالمسائل الاقتصاديّة وهي حقيقةً ذات ماهيّة اقتصاديّة، وهو داخل ضمن مجال تخصّص كارل ماركس، فهو

رجل اقتصادي وله آراء في الاقتصاد، من جملتها نظريّته في مضمار العمل والقيمة ـ وقد سبقه في إبداء هذه النظريّة اقتصاديّون آخرون ولكنّه امتاز هو بتوضيحها وتنظيمها ـ حيث تؤكّد هذه النظريّة على أنّ القيمة لا يحقّقها سوى العمل، وأمّا رأس المال فهو لا يوجد قيمة، وبناءً على هذا تصبح القيمة الفائضة ـ وهو الربح الذي يحصل عليه الرأسمالي ـ غير عائدة إلى الرأسمالي وإنّما هي متعلّقة بالعامل. وهي نظريّة خاصّة في العمل ورأس المال.

والجانب الآخر هو موضوع الأخلاق الماركسيّة، فهذا المذهب لأي أخلاق يدعو ولأي أخلاق يهاجم؟.

يمكن القول أنّ المعيار الوحيد للأخلاق في هذا المذهب هو التكامل ـ لعلّهم لم يصرّحوا بهذا في أقوالهم ولكنّه يمكن استنتاجه منها ـ بمعنى أنّ كلّ عمل يدفع المجتمع نحو التقدّم والتحوّل ـ ولا يكون التحوّل إلاّ ثوريّاً ـ ويهديه إلى الكمال فهو فعل أخلاقيّ مهما كانت صورته وكيفيّته، وكلّ فعل يحول دون تكامل المجتمع فهو غير أخلاقي مهما كان لونه.

ومن الواضح أنّنا إذا اقتصرنا على هذه الصياغة العامّة فلعلّنا لا نجد مخالفاً لهذا القول. فكلّ مذهب أخلاقي ـ وإن كان يعلن معياراً آخر غير التكامل ـ فهو يدّعي أنّ تكامل المجتمع متوقّف على الأخلاق، على هذه الأخلاق التي أدعو إليها. ولا يعتقد أحد أنّ الأخلاق التي يدعو إليها هي أخلاق مضادّة للتكامل، وإنّما يزعم أنّ هذه الأخلاق مقدّمة وشرط للتكامل. إذن لا بدّ أن نتأمّل في هذه النظريّة القائلة أنّ التكامل هو معيار الأخلاق لنعرف ماذا تريد أن تقول؟ وما هو موقفها بالنسبة إلى حقيقة التكامل؟ فما هو التكامل عندها؟ وما هي السبيل إلى هذا التكامل؟.

إنّ هذه الأُمور هي المهمّة.

المنطق الديالكتيكي:

يسيطر المنطق الديالكتيكي على المذهب الماركسي، ويؤكّد المنطق الديالكتيكي على وجود أُصول تسود جميع الظواهر، وتلك الأُصول هي: أصالة التضادّ، لا بالمعنى الذي يقول به الآخرون وإنّما بمعناه الخاص عند[illegible]

أي أنّ كلّ شيء يحمل في أعماقه ضدّه ونفيه، وبما أنّه في حالة صراع دائم في أعماق الذات فهو متحرّك وليس ساكناً. فالأصل الثاني إذن هو الحركة الناشئة من التضادّ، وذلك التضاد النابع من أعماق الظاهرة نفسها، وليس هو تضاد شيء خارجي مع الظاهرة. وتؤدّي الحركة إلى مجموعة من التغييرات التدريجيّة، بل الحركة تعني التغيير التدريجي، إلاّ أنّ كلّ تغيير تدريجي لا بدّ أن ينتهي إلى تغيير دفعي، بمعنى أنّ كلّ تغيير فهو في البداية يكون كمّياً، أي تتحقّق فيه الزيادة العدديّة والمقداريّة، فإذا استمرّ هذا التزايد العددي والمقداري فإنّه يصل شيئاً فشيئاً إلى مرحلة يحصل فيها التغيير الكيفي. وبعبارة أوضح إنّ التغيير الكمّي ينتهي دائماً إلى تغيير كيفي دفعي.

ويذكر هيجل مثالاً لهذا فيقول: لو عرّضنا الماء للحرارة فإنّه يسخن تدريجيّاً، فترتفع حرارته من درجة الصفر إلى الدرجة الأُولى فالثانية فالخامسة فالتسعين، فهذا الارتفاع تغيّر تدريجي، ولكنّه بمجرّد أن يصل إلى المائة فإنّه يطرأ عليه تغيّر دفعيّ وهو أنّ ذلك الماء يصبح بخاراً، وبعبارة أُخرى فالتغيير الكمي تبدّل إلى تغيير كيفي، بمعنى أنّه إذا وصل إلى المائة فما فوق فإنّ ماهيّة الشيء تتبدّل، فقد كان الشيء في السابق مائعاً وقد أصبح الآن من الغازات، إذن قد حدث تغيّر في الماهيّة. ونتيجة لهذا التغيّر الماهوي فإنّ القوانين التي كانت سائدة في السابق ـ مثلاً بما أنّه كان مائعاً فإنّ قوانين المائعات تسوده ـ لا يمكن أن تبقى سائدة وإنّما تخلي مكانها لقوانين أُخرى كقوانين الغازات مثلاً.

وقولنا أنّ التغيير الكمّي ينتهي إلى التغيير الكيفي هو نفس التضاد، لأنّ ذلك يحدث نتيجة للحركة، والحركة معلولة للتضاد. فدرجة الحرارة عندما ترتفع، وبعبارة أُخرى عندما يزداد التغيير الكمّي، فمعنى ذلك أنّ التضاد الداخلي للشيء قد ازداد، وأمّا كون التغيير الكمّي يتبدّل إلى تغيير كيفي فمعناه أنّ هذا التضاد والصراع قد وصل إلى غايته، وبالتالي ينتصر الضدّ الذي جاء من أعماق ذلك الشيء (حيث قلنا أنّ كلّ شيء يحمل ضدّه في أعماقه) وبانتصار هذا الضدّ يكون التضاد قد وصل إلى مرحلته النهائيّة، وهذه الحالة الثوريّة الأخيرة هي المرحلة الثالثة.

فالمرحلة الأولى: هي حالة الولادة حيث يوجد ذلك الشيء.

والمرحلة الثانية: هي حالة نموّ الشيء وصراعه مع ضدّه.

والمرحلة الثالثة: هي حالة التغير الكيفي حيث يتحوّل الضدّان المتصارعان إلى شيء ثالث أكمل من الأوّلين.

ومسير الطبيعة دائماً بهذه الصورة: يوجد الشيء وهو يحمل ضدّه في أعماقه، فيتحقّق صراع بين الشيء ونفيه، وينتهي هذا الصراع إلى الحركة، وفي النهاية يتركّب هذان الشيئان مع بعضهما بلون من التركّب وفي مستوى أرفع، وبهذا يتحقّق التغيّر الكيفي. وعندما يحصل التركيب فإنّ هذه الحالة الأخيرة تعتبر تكاملاً للحالات السابقة.

تكامل المجتمع:

ونفس هذا القانون ينطبق على المجتمع أيضاً: فالمجتمع في أي مرحلة كان يحمل في أعماقه ضدّه ونفيه، وينجرّ ذلك إلى الصراع والحركة ثمّ بالتالي إلى التغيير الكيفيّ للمجتمع أي إلى الثورة فيه وتغيّر النظام الاجتماعي إلى نظام آخر جديد أكمل من النظام السابق. وهذا بدوره أيضاً يحمل ضدّه في باطنه وينمّيه ويظهر الصراع ويؤدّي في النهاية إلى تغيّر كيفي وثورة فيتحقّق مجتمع في مستوى أرفع.

وأساس جميع هذه التطوّرات هي في الواقع وسائل الإنتاج والعلاقات الإنتاجيّة.

فالمجتمع يوجد في وضع معيّن وهو يتمتّع بوسائل خاصّة للإنتاج (وسائل الإنتاج هي تلك الوسائل التي يؤمّن بها الإنسان حياته). ثمّ يحدث لون من التضاد في أعماق هذا المجتمع بصورة تدريجيّة، وهو في الواقع التضاد بين البناء التحتي والبناء الفوقي، ويؤدّي التضاد تدريجيّاً إلى الثورة.

ولا ينبغي أن يغيب عن بالنا أنّ المجتمع ينقسم دائماً إلى طبقتين: الطبقة المرتبطة بالوضع السابق، والطبقة المرتبطة بوسائل الإنتاج الجديدة. فالطبقة المرتبطة بالوضع السابق تريد أن تحفتظ بالبناء الفوقي السابق المتناسب مع وسائل الإنتاج السابقة، والطبقة الأُخرى وهي المرتبطة بوسائل الإنتاج الجديدة

تريد أن تصوغ بناءً فوقيّاً جديداً للمجتمع. فيشبّ الصراع ويحتدم النزاع وينتهي دائماً وبصورة جبريّة بانتصار الطبقة المرتبطة بوسائل الإنتاج الجديدة.

والآن كلّ فعل يكون في صالح الطبقة المرتبطة بماضي المجتمع فهو يعدّ فعلاً ضدّ الأخلاق مهما كان شكله وبأي اسم عُرف.

فلو كان هناك في إحدى المدن أُناس فقراء بؤساء حفاة عراة جياع مرضى، فإنّه ليس هناك فعل أكثر أخلاقيّة من إشباع هؤلاء الجياع وكسوة أولئك العراة ومعالجة هؤلاء المرضى. إلاّ أنّ الماركسيين يقولون أنّ هذا لا يكفي لكي يصبح الفعل أخلاقيّاً، وإنّما لا بدّ أن ننظر إلى هذا الفعل في أي اتّجاه يكون؟.

هل هذا الفعل يسرع بالمجتمع نحو الثورة (فالتكامل يعني الثورة، والثورة تعني التكامل) أم أنّه يؤخّر الثورة؟ إن أدّى هذا الفعل إلى التسريع بالثورة فهو فعل أخلاقي، وإن أدّى إلى الإبطاء بها فهو فعل ضدّ الأخلاق.

وكذا الأمر في كلّ فعل يبدو أنّه سيّء وضدّ الأخلاق. مثلاً لو كانت هناك فئة ظالمة وأنا استطيع الحيلولة دون وقوع هذا الظلم. يقول الماركسيون إنّ هذا غير كافٍ ليصبح فعلك حسناً وأخلاقيّاً، وإنّما لا بدّ أن ننظر إلى آثاره التي يتركها على المجتمع في نهاية الأمر. فلعلّ هذه الأعمال التي تبدو أنّها أخلاقيّة وحسنة تؤدّي إلى تأخير الثورة ومعنى ذلك أنّ التكامل قد تأخّر. فلو كان عملك في إشباع الجياع وكسوة العراة ومعالجة المرضى يؤدّي إلى تطييب خواطر الناس المحرومين وإسكات غضبهم على الطبقة الحاكمة وإشاعة الهدوء فهو عمل رديء. دعْ هذه الاضطرابات والمشاكل تشتدّ حتّى تثير غضب الناس وتحرّكهم أكثر. ولو حاولت أن تكفّ ظلم الظالم فإنّ أثر ذلك هو تهدئة المظلوم، اتركه يظلم أكثر حتّى يشتدّ تضاده مع المظلوم وتزداد الفاصلة بينهما وتتعمّق الهُوّة، فهي ما لم تتعمّق فإنّ الثورة لا تحدث ولا يتيسّر للمجتمع أن يقطع طريق التكامل إلاّ بواسطة الثورة. وهذا هو روح القضيّة، والآن وصلنا إلى صلب الموضوع.

مفهوم التكامل من وجهة النظر الماركسية:

لو قلنا أنّ معيار الأخلاق في هذا المذهب هو التكامل لكان في ذلك مجال للاعتراض بأنّه: أي مذهب أخلاقي ـ على الأقل حسب عقيدته ـ ينظر إلى معياره على أساس أنه ضدّ التكامل؟ أنّ كلّ مذهب يعتقد بأنّ معاييره الأخلاقيّة هي معايير للتكامل.

إذن ما هي الميزة التي جعلت هذا المذهب يدّعي مثل هذه الدعوى؟.

وتلاحظون أنّ هذا السؤال في محلّه، ومن هنا نقول في مقام التوضيح: إنّ هذا المذهب ينظر إلى التكامل برؤية خاصّة، فالتكامل عنده ليس سوى الثورة الناشئة من التضاد الباطني في المجتمع. وأمّا المذاهب الأُخرى فهي تقول بالإصلاحات التدريجيّة والتكامل التدريجي.

فهناك مذهب يقول: مهما استطعت أن أقدّم خدمة للمجتمع ـ ولو بمقدار ذرّة ـ فهي خطوة في طريق التكامل. فلو أنّني استطعت أن أقوم بمقدار ذرّة من الفعل الأخلاقي فإنّ تلك الذرة تكون في صالح التكامل.

مثلاً نحن تارة نريد أن تثمر هذه الشجرة، وتارة أُخرى نريد أن ينفجر هذا القِدر. فها هنا لونان من الفعل. إذا أردنا أن تثمر الشجرة أو يولد الجنين، فهنا الرعاية الجزئيّة تكون نافعة. فكلّما عكفنا على رعاية الشجرة بحيث يصل إليها الماء والضوء والحرارة في الوقت المناسب وبالمقدار اللازم وإذا احتاجت إلى الأسمدة زُوّدت بها وإذا كانت الأرض بحاجة إلى الحرث حُرثت (أنّها ألوان من الرعاية التدريجيّة) فإنّ ثمرتها تظهر بشكل أسرع وأفضل. وكذا الجنين في رحم أُمّه فهو كلّما ازدادت رعايته ازداد احتمال مجيئه إلى الدنيا سالماً سويّاً.

إلاّ أنّنا في بعض الأحيان نريد انفجار القِدر، وحينئذٍ يتحتّم علينا أن نصبّ فيه الماء ونحكم إغلاق منافذه ثمّ نعرّضه للحرارة حتّى يتبخّر الماء داخل القدر ويأخذ بالضغط حتّى ينفجر القدر. ولو أنّنا فتحنا في هذا القدر منفذاً واحداً ـ وإن كان صغيراً ـ فسيصبح مانعاً من الانفجار.

إذن يختلف الأمر كثيراً فيما لو أردنا إيجاد التغيّر الكيفي والماهوي ـ حسب قولهم ـ إذا كنّا ننظر إلى المجتمع بهذه الرؤية وهي أنّ للمجتمع ماهيّة متميّزة بحيث لا ينتقل من مرحلة إلى مرحلة أُخرى بصورة سلميّة، وإنّما ينهي المجتمع كلّ مرحلة وينتقل إلى الأُخرى بشكل ثوري حاد وبصورة انفجار. ويكون التكامل ـ بجميع أنواعه ـ متوقّفاً على هذا الأمر. (أمّا أنّهم أي شيء يعدّونه بناءً تحتيّاً فذلك لا يؤثّر فعلاً على موضوعنا في الأخلاق) فتكامل المجتمع لا يحدث إلاّ عن طريق الانفجار، ولا يحدث الانفجار إلاّ إذا وصل التضاد والصراع إلى أوجه وذروته، وإذا أردنا للتضاد والنزاع أن يصل إلى ذروته فلا بد أن يتحقّق لونان من العمل: أحدهما نفس عمليّة النضال والكفاح، والآخر تلك الأعمال التي تؤدّي إلى نشوب النضال من قبيل إثارة الاشمئزاز والقيام بالإعلام المضاد وعمليّات التخريب لتهييج الناس وتعميق غضبهم ليحدث الانفجار في المستقبل.

الثورة هي معيار الأخلاق:

فالواقع إذن يتعيّن القول أنّ معيار الأخلاق في هذا المذهب هو الثورة وليس التكامل. وإذا قلنا هو التكامل فلأنّ التكامل في هذا المذهب لا يتحقّق إلاّ عن طريق الثورة. وبهذا تتغيّر جميع المعايير الأخلاقيّة. الصدق أم الكذب أيّهما أخلاقيّ؟.

يجيبون: إذا كان الكذب هو الذي يعجّل بالثورة فهو الأخلاقي، وإن كان الصدق هو الذي يعجّل بها فهو الأخلاقي.

الأمانة أم الخيانة أيّهما أخلاقي؟.

يقولون: أي واحد منهما يعجّل بالثورة فهو الأخلاقيّ.

الإيثار أم الأنانية؟.

الجواب: كذلك.

الحرب أم السلام؟.

الجواب: نفس ما سبق.

إذن هذا المذهب هو آحادي القيمة، وهذه إحدى ميزاته. وبناءً على هذا فإنّه لا

يُطرح بالنسبة إليه موضوع تعارض القيم وهو من جملة المواضيع المهمّة في الأخلاق، وقد كان مطروحاً للبحث منذ قديم الزمان ولا يزال مطروحاً حتّى الآن، وهو مطروح حتّى للمذهب الأحدث من الماركسيّة وهو المذهب الوجودي.

ويذكرون مثالاً لتعارض القيم فيقولون: لو فرضنا أنّ شابّاً كان قد فقد والده منذ نعومة أظافره فعكفت أُمّه على تربيته ولمّا كان ولدها الوحيد فقد انصرفت عن نيّة الزواج من شخص آخر وتحمّلت ألوان الحرمان مع أنّها في مقتبل العمر واعرضت عن لذّاتها وكلّفت نفسها ألواناً من المشقّة وربّت هذا الطفل. والآن بلغ هذا الشاب مبلغ الرجال وتنظر الأُمّ إلى ثمرة عشرين عاماً من التعب والكدح فتلتذّ وقد آن الأوان لكي تستريح وتتنفّس الصعداء. فقد ضحّت هذه الأُمّ بكلّ وجودها لهذا الطفل وركّزت عليه كلّ آمالها وأحلامها فهو أملها الوحيد. ومن ناحية أُخرى فهذا الشابّ يعيش في وطن قد تعرّض لغزو من قبل الأعداء وهو يستغيثه لقتال الأعداء وإذا لم يخفّ الشباب لنجدته فإنّه يصبح لقمة سائغة في أفواه الأعداء الطامعين، فهذا الشابّ حائر بين طلبين لأُمّين، وواقع في التزاحم حسب اصطلاح الأصوليين، وهو تزاحم بين القيم. فالأُمّ التي هي الوطن تحرّضه على القتال، وأُمّه الحقيقيّة تمنعه منه وتتوسّل إليه أن لا يذهب فهو أملها الوحيد. أنّه لون من التعارض الأخلاقي بين حكمين للوجدان متعارضين ومتزاحمين، فلأيّهما يستجيب؟.

في المذاهب التي تبني أخلاقها على أساس العواطف يحدث لون من التزاحم والتعارض بين القيم. فهنا عاطفتان هما حبّ الأُمّ وحبّ الوطن، ولكلّ منهما حقوق على عاتق هذا الشابّ، فهل يقدّم حقّ الأُمّ أم حقّ الوطن؟.

إلاّ أنّ المذهب الماركسي لمّا كان أُحادي القيمة ولا يعير أهميّة إلاّ لشيء واحد وهو الثورة الاجتماعيّة فإنّ موضوع تعارض القيم ليس مطروحاً بالنسبة إليه. فهو يجيب:

أيّهما يعين على الثورة (وهي الثورة الطبقيّة) ذهابك أم عدم ذهابك؟ وعليك أن تختار ما يعين على قيامها. ولا يمكن في آن واحد أن يكون ذهابه وعدم ذهابه معيناً عليها. هكذا يكون المذهب الأحادي القيمة ليس له من معيار أخلاقي سوى هذا المعيار الوحيد.

مثلاً قد يترافق زميلان ثوريّان عمراً طويلاً ينفقانه في النضال من أجل الماركسيّة ثمّ يصلان إلى مرحلة يكون فيها لأحدهما منصب أعلى أو قوّة أكبر فيفكّر في نفسه أنّ زميله لحدّ الآن لم يخط خطوة إلاّ لخدمة الثورة ولكنّه الآن يفكّر بشكل يصبح فيه مانعاً ومزاحماً ولهذا فهو يقدم على حذفه بكلّ بساطة ويصدر أمره بتقطيعه إرباً إرباً.

ولا يكون هناك أي فرق بين هذا الإنسان وذاك الذي قاوم هذا المذهب خمسين عاماً مثلاً.

ومن وجهة نظر هذا المذهب ليس للإنسان إلاّ قيمة واحدة تعيّنها الثورة، وإذا ذهبت تلك القيمة فمن الجائز القضاء على عشرة ملايين إنسان لا تتوفّر فيهم تلك القيمة، ولا يعدّ هذا العمل مضاداً للأخلاق، وكذا القضاء على ثلثين من سكّان الكرة الأرضيّة، لأنّه لا يوجد معيار آخر غير ذلك المعيار المذكور.

كان هذا عرضاً لمذهب أخلاقي يزعم في البداية أنّ معياره هو التكامل، وهو معيار جذّاب، قد يوهم أنّ المذاهب الأُخرى تقول بأخلاق مضادّة للتكامل. ولكنّنا إذا أخذنا بعين الاعتبار المعنى الخاص للتكامل عندهم فسوف نعرف أنّ المعيار الحقيقيّ هو الثورة، وذلك ناشىء من رؤيتهم الخاصّة في مجال علم الاجتماع وفلسفة التاريخ، حيث يعتقدون بأن التاريخ لا يتقدّم إلاّ بشكل ثوري، فالتكامل إذن متوقّف على الثورة، وكلّ شيء عداها فهو مضاد للتكامل وبالتالي فهو مضاد للأخلاق.

أصالة الفرد أم أصالة المجتمع؟:

لا بدّ أن تُبحث الأخلاق الماركسيّة من الناحية العامّة حيث يُطرح موضوع أصالة الفرد أم أصالة المجتمع. فقد يكون هناك شخص لا يعترف بأنّ التكامل هو المعيار الوحيد للفعل الأخلاقي. ويوجد تكامل للفرد وتكامل للمجتمع. وفي بعض الأحيان يقع تزاحم بين هذين التكاملين، أي يحدث تعارض بين حقوق الفرد وتكامل المجتمع. وقد لا يقول الباحث بأي حقّ للفرد بمعنى أنّه لا أصالة له، والأصالة للمجتمع فحسب، بل قد يقول أنّ الفرد أمر اعتباري والمجتمع هو الشيء الحقيقي، كما قال بذلك دوركيم.

وهذا الموقف يشبه موقف القرآن الكريم بالنسبة إلى الله تعالى، فالفرد لا حقّ له في مقابلة سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾[1].

فكل شيء هو لله، وهذا الفرد نفسه لله، وإذا كان له شيء فهو بتمليك من الله، وهذا يعني أنّ للأفراد حقوقاً وملكيّة فيما بينهم، وأمّا إذا قيسوا إلى الله تعالى فليس لهم أي شيء.

يقال أنّ أبا فراس الحمداني الشاعر العربي المبدع الذي عاش في القرن الرابع الهجري وعاصر الفارابي كان منتمياً إلى بلاط ملوك آل حمدان. وكان هؤلاء الملوك يحبّون العلم والأدب ويرعون العلماء والأُدباء، ومع أنّ حكومتهم لم تكن واسعة النفوذ لكنّها كانت راقية المستوى، ولهذا عندما أكمل الفارابي دراسته في بغداد غادرها إلى الموصل ورآها أفضل من دار الخلافة وبقي فيها إلى أن مات وصلّى عليه سيف الدولة الحمداني نفسه. وعلى أي حال فقد كان هؤلاء الملوك يقدّرون العلم والأدب ولهذا كثر الشعراء في بلاطهم. قيل أنّه في أحد الأيّام كان سيف الدولة الحمداني جالساً مع الأُدباء والشعراء فالتفت إليهم قائلاً: لقد نظمت بيتاً من الشعر ولا أظنّ أنّ أحداً قادر على إكماله سوى أبي فراس، وبيت الشعر هو:

لك جسمي تعلّه فدمي لا تطلّه

فأنشد أبو فراس فوراً:

قال إن كنت مالكاً فلي الأمر كلّه

وهذه إشارة إلى الآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾.

ومثل هذا يقال اليوم بالنسبة للمجتمع، فهناك نظريّات في علم الاجتماع تقول أنّ الفرد في مقابل المجتمع لا أصالة له ولا اختيار ولا حرّيّة ولا أيّة حقوق. أجل للأفراد فيما بينهم حقوق وتكاليف، وأمّا في مقابل المجتمع فليست لهم أيّة حقوق.

---

(١) آل عمران: آية ١٥٤.

الحرية والمساواة:

فالمقياس إذن ـ حسب هذا المذهب ـ هو تكامل المجتمع. وكلّ ما يتضارب مع تكامل المجتمع لا بدّ أن يحذف.

وأمّا المذاهب الأُخرى فهي ليست بهذه الصورة، فبعضها يبني على أصالة الفرد مطلقاً، والبعض الآخر وإن لم يكن بهذه الشدّة لكنّه يقول بأصالة للفرد على أقلّ تقدير.

ولهذا تبقى المشكلة قائمة في موضوع الحريّة والمساواة، فهما قيمتان إنسانيّتان لكنّهما متعارضتان فيما بينهما، بمعنى أنّ الأفراد إذا أصبحوا أحراراً انعدمت المساواة، وإنّ أُقرّت المساواة فيما بينهم تعيّن تحديد الحريّات، وذلك لأنّ أفراد الإنسان ليسوا كالبضاعة التي ينتجها المصنع بحيث لا يكون بين أفرادها اختلاف، وإنّما هم مختلفون فبعضهم أكثر استعداداً والبعض الآخر أقلّ استعداداً، أحدهم قوي البنيّة والآخر ضعيف البنية، أحدهم مبتكر والآخر مقلّد، أحدهم خامل والآخر نشيط. فإذا جعلنا المجتمع ساحة للسباق الحرّ فإنّ بعضهم يفوز والبعض الآخر يخسر السباق، أمّا لخموله وأمّا لعجزه.

فالحريّة تستلزم اللامساواة شئنا ذلك أم أبينا. وأمّا إذا أردنا تحقيق المساواة فلا بدّ لنا من الوقوف في وجه كثير من ألوان الحريّة بل ونضطرّ لسلب بعض الحقوق الفرديّة، بمعنى أنّنا سوف نلجأ إلى أخذ مال شخص وإعطائه لشخص آخر.

وهذا الأمر يشبه ساحة سباق الخيل، فلركض الخيول حالتان: تارة نريد للخيول أن تركض بشكل عسكري منظّم فلا بدّ أن نرتّبها في صفّ واحد بحيث تكون غير متقدّمة ولا متأخّرة عن بعضها ويجب أن تكون سرعتها متساوية، وهذا يحتّم على راكبي تلك الخيول أن يسيطروا عليها، فهي تتحرّك على نغمة واحدة وبينها فواصل معيّنة وحتّى إذا مرّ على ركضها ساعة من الزمان فإنّها لا تتقدّم ولا تتأخّر عن بعضها. إلاّ أنّه هاهنا قد سُلبت من الخيول حرّيّة الحركة، فبعضها يتمرّد ويحاول الإسراع لكنّ راكبه لا يسمح له ويحفظ توازنه.

وتارة أُخرى تكون الساحة ساحة سباق وحرّيّة مثل ساحات سباق الخيول، فهنا يتقدّم بعضها ويتأخّر البعض الآخر حتماً.

إذن لو أعطينا الخيول الحريّة انعدمت المساواة والانسجام، وإن أردنا المساواة والانسجام فلا بدّ من الإعراض عن الحريّة. الحريّة تتعلّق بالفرد، والمساواة تتعلّق بالمجتمع.

وفي المعسكر الغربي يهتمّون بالحرية الفرديّة ويسحقون المساواة.

أمّا في المعسكر الشرقي فهم يؤكّدون على المساواة ويقضون على الحريّة.

هناك لا توجد المساواة، وهنا لا توجد الحريّة، وهذان نابعان من فلسفتين مختلفتين.

فهل الواقع يدور بين هذين الأمرين: إمّا تكامل الفرد وإمّا تكامل المجتمع؟.

إمّا سعادة الفرد وإمّا سعادة المجتمع؟.

أم هناك اتّجاه ثالث يحفظ الحقّ الطبيعي للإنسان وهو الحريّة في حدود معيّنة ويكون تكامله متوقّفاً على هذا المقدار من الحريّة، وأمّا إذا تجاوزت هذه الحدود فهي ليست حريّة حقيقيّة؟.

هذا موضوع آخر يُبحث في محلّه.

نقد هذه النظريّة:

إنّ من يزعم أنّ المعيار هو التكامل فقوله قابل للمناقشة، وذلك لأنّ هذا القول يضفي الأصالة كلّها على المجتمع ويسلبها من الفرد، ونحن لا نستطيع أن نصبح أُحاديي القيمة. والتكامل الاجتماعي هو أحد القيم، والتكامل الفردي قيمة أُخرى، ولهذا يحدث التعارض أحياناً بين قيمتين: القيمة الاجتماعيّة والقيمة الفرديّة. إذن يمكننا نقد الموقف الأخلاقي لهذا المذهب من جهتين:

الأولى: إنّنا لا نستطيع أن نقبل بشكل مطلق المعيار الذي تطرحه

الماركسيّة وهو تكامل المجتمع، وليس صحيحاً أن يكون الباحث أحادي القيمة ولا يهتمّ بالقيمة الفرديّة.

الثانية: لو فرضنا أنّنا اعتبرنا التكامل الاجتماعي معياراً ـ سواء أكان هو المعيار الوحيد أم كان واحداً من عدّة معايير ـ فنحن لا نقبل أن يكون التكامل متوقّفاً بصورة منحصرة ـ كما يزعمون ـ على الثورة والتغييرات الكيفيّة، أي أنّ المجتمع لا يقطع طريق الكمال إلاّ عن طريق الثورة، بل لا يمكن القول أنّ الثورة قطعاً طريق للكمال، فما أكثر الثورات التي حدثت دون أن ينال المجتمع كمالاً بسببها.

وعلى كلّ حال فهذا الأصل الكلي الفلسفي ـ القائل أنّ الطبيعة تقطع طريق الكمال دائماً بواسطة تبديل التغييرات الكميّة إلى تغييرات كيفيّة أي بالثورة ـ ليس صادقاً في الطبيعة غير الإنسانيّة ولا في الطبيعة الإنسانيّة.

إذا غرسنا فسيل شجرة من الأشجار في الأرض فهل تحدث فيه هذه التغييرات الكيفيّة؟!.

إنّه يتحرّك فيلزمكم أن تقولوا أنّه كان موضوعاً في المرحلة الأُولى ثمّ أمسى يحمل ضدّه في أعماقه حتّى يتحرّك. ونحن لا نسلّم بأنّ الحركة ناشئة من التضادّ الباطني. ولنفرض أنّنا قبلنا هذا. فنحن مثلاً نغرس فسيلاً من النخل في الأرض، ويتكامل حتّى يصبح شجرة تثمر سنين عديدة ثمّ تشيخ، لكنّنا لا نلاحظ فيها أي تغيير كيفي حتّى تموت. وأنتم تقولون أنّها تحرّكت من مرحلة الموضوع إلى مرحلة الطباق أي الشيء وضدّه، لكنّنا لم نشاهد أنّها قد وصلت إلى المرحلة الثالثة وهي التركيب. فإن قلتم أنّ هذه الشجرة هي مرحلة الموضوع ويتحقّق ضدّها عندما تموت، وضدّ ضدّها عندما توجد شجرة أُخرى. فنحن نسألكم عن الحرية الحادثة في المرحلة الأُولى حيث كانت الشجرة متحرّكة خلال عشرين عاماً. أنّكم تؤكّدون على أنّ الحركة لا تحدث إلاّ بسبب التضادّ الكامن في أعماقها فكيف تحرّكت هنا قبل أن تصل إلى مرحلة التضاد؟.

إذن هذا القانون الذي ذكرتموه لا ينطبق على الطبيعة الميّتة ولا على الطبيعة الحيّة.

كيف يمكن تطبيق هذه المراحل الثلاث على الفرد الإنساني منذ ولادته وحتّى وفاته؟!.

فالإشكال الثاني على فرضيّة الأخلاق الماركسيّة هو أنّ هذه الفرضيّة مبنيّة على أنّ الطريق الوحيد للتكامل هو الثورة، في الطبيعة وفي المجتمع، ولمّا كانت الحقائق لا تؤيّد هذا الادّعاء، فالأخلاق المبنيّة عليه لا تكون مقبولة.

وخلاصة القول أنّ هناك إشكالين واردين على هذا المذهب الأخلاقي:

الإشكال الأوّل: أنّنا لا نسلّم بأنّ تكامل المجتمع هو المعيار الوحيد، فهذا مبني على أساس أصالة المجتمع واعتباريّة الفرد، وهذا الموضوع ليس علميّاً ولا تؤيّده الحقائق. وحتّى لو اعتبرنا التكامل معياراً فلسنا أحاديي القيمة بل نعترف بوجود المعايير الفرديّة أيضاً.

الإشكال الثاني: افرضوا أنّنا اعتبرنا التكامل هو المعيار الوحيد لكنّنا لا نسلّم بأنّ التكامل لا يحدث دائماً إلاّ عن طريق الثورة.

وأمّا ذكر بعض الشواهد الاستثنائيّة فهو لا يصلح دليلاً على أنّ الطبيعة بأسرها تنهج هذا النهج، لا سيّما إذا التفتنا إلى أنّ المشاهدات الخارجيّة تثبت خلاف هذه القضيّة.

موضوع الذات في الأخلاق:

بغضّ النظر عن بعض الاتّجاهات الأخلاقيّة التي لا تعير بالاً للتربية والعادات الاجتماعيّة بل تخالفها وتحرّض الإنسان على العودة إلى الطبيعة الأوّليّة ـ وهي نظريّة باطلة ولا كلام لنا معها الآن ـ فإنّ سائر المذاهب الخلقيّة تدعو إلى أُسلوب خلقي خاصّ وتقول بضرورة تربية معيّنة للإنسان، غاية الأمر أنّ أحدها يقول بضرورة هذا الأُسلوب الخلقي والتربوي والآخر يقترح أُسلوباً مختلفاً وتربية أُخرى.

ونواجه عندئذٍ هذا السؤال:

في الحياة البشريّة تحقّق الأخلاق والتربيّة طبيعةً ثانويّة للإنسان، فما هي الضرورة لإيجاد هذه الطبيعة الثانويّة والملكات المصنوعة في الروح البشريّة ممّا

يسمى بالخلق؟ إنّ هذا الأمر يتعلّق بتركيب الكيان البشري، فكأنّ الإنسان قد خلق ناقصاً من ناحية الغريزة.

ما معنى أنّه خُلق ناقصاً بينما كل المخلوقات لم تُخلق ناقصة؟ المقصود منه أنّ كلّ حيوان قد زُوّد طبيعيّاً بالغرائز والصفات الطبيعيّة المتناسبة مع حياته، لكنّ الله تبارك وتعالى خلق الإنسان بشكل خاصّ: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾[1].

فمع أنّه أكثر استعداداً للرقي والتكامل من أي حيوان آخر لكنّه ضعيف جدّاً وناقص من ناحية الغريزة والصفات الطبيعيّة الأوليّة الضروريّة له، وكأنّه غرس في طبيعة الإنسان هذا الاستعداد وهو أن يختار بنفسه الأُسلوب التربوي والخلق اللازم له، فيأتي المعلّمون والمربّون ليكملوا ويتمّوا هذا النقص الذي يبدو في طبيعته.

ومن هنا قال الرسول الأكرم ﷺ: «بُعثت لأُتمّم مكارم الأخلاق».

أي أنّني أُقدّم له تلك الصفات المكتسبة اللازمة لسعادته.

ولعلماء الأُصول اصطلاح يقول أنّ للقانون ومتمّمه جعلاً خاصّاً ومستقلاً. ولا يتيسّر أن يجعل القانون ومتمّمه في آن واحد، وإنّما يجعل القانون أوّلاً ثمّ يجعل متمّمه.

وكذا الأمر في إنسانيّة الإنسان ففي البدء يُخلق الإنسان في الطبيعة ناقصاً ثمّ تأتي الأجهزة التربويّة والخلقيّة لتسدّ ذلك النقص وتعالج ذلك الضعف، وعندئذٍ يصل الإنسان إلى كماله بفضل قدرته الفكريّة وإرادته الذاتيّة. ومن هنا أضحى الإنسان محتاجاً إلى نظام أخلاقي.

لونان من الأخلاق:

ينقسم الذين يقترحون الأخلاق إلى طائفتين: طائفة تقيم أخلاقها على أساس حبّ الذات وعبادتها وتقويتها وعلى التنازع في البقاء والدفاع عن الذات. أنّهم لا يقولون إلاّ بركن وأساس واحد للأخلاق فحسب وهو بذل

---

(١) النساء: آية ٢٨.

الجهد للمحافظة على الحياة الشخصيّة. فـ «الذات» هي أساس أخلاقهم. ومثالها الأخلاق التي يقترحها «نيتشه»، وكذا الأخلاق الماركسيّة، فهي لا تتعدّى المصالح الشخصيّة، بمعنى أنّ القاعدة الفلسفيّة للماركسيّة لا تسمح للإنسان أن ينمّي أخلاقه وأن يرتفع على المستوى الذاتي.

الطائفة الثانية وهي تشمل غير أولئك السابق ذكرهم مّمن أوجدوا في العالم سائر الأساليب الأخلاقيّة والتربويّة وهم يدعون إلى الفضائل الأخلاقيّة كالعدالة والصدق والاستقامة والأمانة، وفي كلّ واحد من هذه الأمور يوجد لون من ألوان الجهاد ضدّ الذات.

فإذا قيل للإنسان كن صادقاً ولا تكن كاذباً، فمعناه أنّك إذا واجهت مصلحتك الشخصيّة فلا تضحِّ بالصدق من أجلها. فالصدق لون من ألوان وضع القدم على «الذات» وسحقها. وكذا عندما يُنهى الإنسان عن النفاق والسرقة ويُحرّض على التمسّك بالعدالة والإنصاف والمساواة.

إنّ في جميع هذه الفضائل الأخلاقيّة يوجد لون من ألوان النضال ضدّ الذات، أي لم يقم الإنسان بغضّ النظر عن «ذاته» وما لم يقدم على لون من التضحية والإيثار فإنّه لا يمكن أن يصبح مقيّداً بالفضائل الأخلاقيّة.

ولهذا السبب أصبح موضوع «الذات» من أهمّ المسائل الأخلاقيّة.

أساس التقيّد بالفضائل الأخلاقيّة:

ماذا نفعل لكي نجعل الإنسان مقيّداً بالفضائل الأخلاقيّة عند مواجهته لمصالحه الشخصيّة فيغدو مؤمناً معتقداً ويتنازل عن مصالحه الشخصيّة من أجل الحقّ والصدق والعدالة؟ على أي أساس نبني الأخلاق حتّى تجاهد الذات وتكون في نفس الوقت منطقيّة وتدعمها خلفيّة ولها رصيد لا أنّها فارغة من غير محتوى؟.

ينقلون عن الكسيس كاريل جملة هذا مضمونها:

كم من المصالح مخفيّة ـ في هذه الدنيا ـ تحت ستار كلمات رفيعة كالعفّة والتقوى والحقّ والعدالة!.

بمعنى أنّ هذه الكلمات فارغة وهي ستار تُغطّى به الذات، وليس لها حقيقة كما ينبغي أن تكون، أنّها فارغة الباطن كالجوزة الخاوية ليس فيها لبّ!.

إذن ماذا نفعل؟.

هناك طريقان: أحدهما الطريق المفتوح أمام الأشخاص الذين لا يتمتّعون بعقل وزين أي أنّ قوّة تمييزهم ضعيفة. فكثير من المفاهيم التي لا أساس لها يمكن تزريقها للإنسان عن طريق التلقين والإيحاء، ففي بعض الأحيان تُستثار فيهم أحاسيس كاذبة بحيث تدفعهم إلى التضحية والفداء، لكنّها ليس لها أساس محكم وكما يقول المنطقيّون فهي يمكن إزالتها بأقل تشكيك.

مثلاً تقوم السلطات المعنيّة بتربية الجندي في المعسكر ويخضعونه لألوان من التلقين والإيحاء بحيث يمسي عاشقاً لماء الوطن وترابه.

لكنّه إذا جالس هذا الجندي شخصاً وأخذ يشكّكه فيما يقال له فإنّ كل ذلك البناء ينهار لأنّه كان بالتلقين وليس له أساس رصين.

وحتّى إذا لم يشكّكه أحد في الموضوع وإنّما هو تعلّم وارتفع مستواه العقلي واستطاع أن يحلّل الأمور فهو يدرك أنّه لا أساس لما أُوحي إليه به من ضرورة التضحية بروحه وسعادته ولذّاته وكلّ وجوده من أجل الهدف الكذائي. فإذا تفتّح عقله فأنّه يتساءل:

لماذا أفعل هذا؟.

لماذا لا أريد كلّ شيء لنفسي؟.

لماذا أُضحّي بكياني؟ من أجل مَنْ؟.

وبمجرّد أن تومض «لماذا؟» في عقله فإنّ كلّ ذلك البناء الذي أشاده التلقين ينهار فجأة.

وهذا هو السرّ في أنّ الناس كلّما تعلّموا أكثر قلّ تمسّكهم بالعقيدة وضعف التزامهم بالأُسس الأخلاقيّة، وذلك لأنّ هذه الأصول الأخلاقيّة الملقاة إلى الناس ليس لها ـ غالباً ـ منطق ولا رصيد ولا خلفيّة وإنّما هي مبنيّة على مجموعة من التلقينات والإيحاءات. فالعائلة لقّنته وهو يقلّد والديه، وكذا الأمر

في المدرسة، فإذا نضج واتّسع نطاق علمه فإنّه يبدأ يفكّر في هذه الأصول الأخلاقيّة، وصحيح أنّه يدافع عنها ويطري العدالة الإجتماعية ويثني على الصدق والأمانة والحرية، ولكنّه بمجرد أن يغوص إلى أعماق قلبه فسوف يجد أنّ هذه الأقوال لا أساس لها. ويقول في نفسه: لماذا أتنازل عن مصالحي الشخصيّة من أجل كلّما مرصوفة؟!.

هذا هو السبب في أنّ المجتمع المتعلّم لا يخضع للمفاهيم الأخلاقيّة.

إنّ الأخلاق التي كانت سائدة بين الناس في ماضي الزمان لم تكن مبنيّة على أساس محكم إلاّ عند أفراد معدودين مطهّرين بحيث يصفهم الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ۝٢٤ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۝٢٥﴾[١].

ثمّ بعد آية واحدة يقول سبحانه: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾[٢].

فهؤلاء يتمتّعون بأساس محكم لأخلاقهم بحيث لا تستطيع أعتى القوى المنحرفة أن تسلبها منهم.

أجل هؤلاء قلّة وأمّا سائر الناس فقد كانت أخلاقهم مبنيّة على أساس التلقين والإيحاء، ويعتمد الأمر على الموحي والملقّن إلى أي حدّ يجيد فنّه بحيث يجعل مستمعيه معتقدين بصورة مؤقّتة.

لكنّ الناس المتعلّمين لا يخضعون لهذه الأساليب إلاّ قليلاً، وهذا خطر كبير يتهدّد الأخلاق. فماذا نفعل؟ إن تخلّينا عن الأخلاق تماماً فهذا انتحار للبشريّة. وإن قلنا لأي فرد إعمل هذا واترك ذاك من أجل المجتمع فإنّه لا يقتنع ويردّ علينا بأنّني إذا قلت الصدق فما هو أثره في هذا البحر الزخّار، وأمّا إذا

(١) إبراهيم: آية ٢٤ ـ ٢٥.
(٢) إبراهيم: آية ٢٧.

قلت الكذب فإنّني افعل ذلك من أجل نفسي. عندما يتأمّل ويفكّر فإنّه لا يجد لتلك المواقف منطقاً ولا خلفيّة ولا رصيداً ولا أساساً.

معرفة الله هي أساس الأخلاق:

يقول البعض أنّ للأخلاق أساساً ومرتكزاً، فكما أنّ «أوّل الدين معرفته» حيث تشكّل معرفة الله سبحانه الحجر الأساسي للدين، فكذا معرفة الله تشكّل الحجر الأساسي للإنسانيّة، ولا معنى للإنسانيّة ولا للأخلاق من دون معرفة الله تعالى. أي لا معنى لأي شيء معنوي إذا لم يرتبط برأس المعنويّات ومنبعها.

وأمّا الرافعون لعَلَم الأخلاق باسم الإنسانيّة فقولهم أجوف وموقفهم هزيل.

ولست أجد ما هو أشدّ حماقة من منطق برتراند راسل. فهذا الرجل ذو فكر مادي وهو دائماً ينادي ويحثّ على العمل من أجل الإنسانيّة.

ونسأله: إذا لم يكن لهذا العمل أساس في الروح فلماذا نعمل للإنسانيّة؟ وما هي علاقتها بي؟ إنّ الإنسان الآخر في مقابلي مثل أيّة شجرة أو أي حيوان آخر.

إنّ هذه الأخلاق لا أساس لها ولا يمكن أن يكون لها أساس. وأمّا بالنسبة لمنطق الدين فسوف نبيّن كيف أنّ له أساساً وكيف أثبتت التجربة صحّته وكيف أوجد انضباطاً أخلاقيّاً محكماً فولاذيّاً وسوف يحقّق ذلك في المستقبل أيضاً إذا أُتيحت له الفرص.

وقد يخطر وهم في أذهان البعض فيقولون:

إنّ أدلّ دليل على إمكان الشيء هو وقوعه، فكيف تقولون أنّه لا يوجد انضباط ولا أخلاق في المجتمع الذي لا يعرف الله ولا يتقيّد بالدين، بينما نحن نلاحظ أنّ المجتمع المتعلّم المعاصر اليوم منضبط ومنظّم وأفراده يتمتّعون بالأخلاق ولا يتجاوزون حقوقهم وحدودهم؟ هناك أُمم في العالم لا تعترف بالأُمور المعنويّة لكنّها لا تكذب اطلاقاً. لقد سافرنا إلى أوروبا وأمريكا وشاهدنا بأعيننا أفراداً ليسوا متدينين لكنّهم يحترزون من الكذب والنفاق والتزوير والسرقة والخيانة وأمثالها.

إذن يعرف من هذا أنّنا نستطيع بناء أخلاق والسيطرة على «الذات» من دون اعتماد على الإيمان والمعرفة. لقد سمعتم وسمعنا مثل هذا الكلام كثيراً، ولعلّي كنتُ معتقداً بصحّته فترة من الزمان، لكنّي الآن أذكر لكم مثالاً:

أنواع «الذات» و«عبادة الذات»:

أ ـ الذات الشخصيّة:

الإنسان التابع والعابد للذات تارة يتبع ذاته الشخصيّة، كما نلاحظ في بعض الأشخاص أنّهم يعيشون وحدهم، وتتوفّر فيهم جميع الرذائل المتعلّقة بعبادة الذات كألوان التجاوز والظلم والسيئات الأخلاقيّة، وهم لا يرون إلاّ أنفسهم. لقد رسموا دائرة هم مركزها، ومحيطها لا يتجاوز من يدور حول وجودهم الشخصي وبيئتهم الخاصّة، وبعبارة أُخرى رسموا دائرة هم في داخلها، وغيرهم يقع خارجها. إنّهم يريدون كلّ شيء لأنفسهم.

هذا هو النوع الضعيف من عبادة الذات.

ب ـ الذات العائليّة:

لكنّه في بعض الأحيان تتّسع دائرة عبادة الذات قليلاً، فنفس ذلك الإنسان العابد لذاته إذا تزوّج وولد له أطفال فإنّك تلاحظ أنّه رجل عادل في إطار عائلته، بل يقوم بالإيثار والتضحية من أجل أفرادها، ولا يخونهم ولا يكذب عليهم ولا يزوّر عليهم بخيانة. فهناك كثير من الأشخاص تجدهم يعيشون بصفاء في بيئتهم العائليّة، ولكنّهم بمجرّد أن يخرجوا عنها فإنّ كلّ شيء يريدونه لعائلتهم. وجميع الصفات الرذيلة ناشئة من عبادة الذات فإذا خرج هذا الإنسان من إطار العائلة فهو يصبح في بيئة أكبر ولهذا يشتدّ حرصه ويكثر نشاطه. فهو يكذب كثيراً في هذه البيئة الكبيرة من أجل عائلته، ويزوّر وينافق ويغوي الآخرين ويقتل النفس التي حرّم الله قتلها من أجل عائلته. يفعل كلّ هذا من أجل «ذاته». وتلاحظون أنّ هذه «الذات» قد أمست أكبر، وقد تغيّر المجال لكنّ عبادة الذات باقية بنفسها.

أنتم تشاهدون أُناساً عندما يكونون داخل بيوتهم فهم عدول لكنّهم في خارج

البيت يصبحون ظالمين خدّاعين غشّاشين في معاملاتهم. هل يمكن عدّ هؤلاء أناساً أخلاقيين. فإذا قيل: فلان عادل لأنّه عندما يشتري لعائلته تفاحّاً فإنّه يقسّمه بين أطفاله حسب استحقاقهم، فليعلم هذا القائل أنّ هذا التصرّف وحده ليس فضيلة أخلاقيّة. ولا تُعرف فضيلة الإنسان الأخلاقيّة إلاّ إذا تقيّد بهذه المعايير خارج نطاق عائلته. وأمّا إذا سلك سلوكاً عادلاً داخل إطار عائلته، إذا خرج منها أصبح لصّاً كذّاباً، فاعلم أنّه لا زال عابداً لذاته لكنّها الذات العائليّة.

هل اللصوص يخون بعضهم بعضاً عندما يشكّلون عصابة؟ كلاّ، إنّهم يعيشون فيما بينهم بصفاء ومودّة، لكنّهم يتغيّرون عندما يخرجون عن نطاق عصابتهم. أينما ولّيتم وجوهكم في هذه الدنيا فستجدون عصابات تنشط وتعمل وأحياناً تمسك في أيديها بزمام أُمور الناس. وأعضاء العصابة لا يكذب بعضهم على بعض ولا يخدعه. ولكنّ هؤلاء بالنسبة إلى الخارجين عن نطاق عصابتهم يغدون ظلمةً معتدين. وليس هناك من يستطيع أن يعدّ هؤلاء من أصحاب الفضائل الأخلاقيّة.

ج ـ الذات الوطنيّة أو القومية:

ونلاحظ أحياناً أنّ «الذات» قد تّتسع لتشمل ما هو أكثر من العصابة فتصبح «الذات» الوطنيّة أو القوميّة، فيكون الشخص بالنسبة إلى شعبه وأُمّته أميناً نزيهاً صادقاً غير سارق ولا كاذب ولا خائن. وهو في الواقع ليس سارقاً لنفسه ولا يكذب على ذاته ولا يظلمها ولا يسفك دمها، وخلاصة القول لا يرتكب السيّئات الأخلاقيّة مع «ذاته»، إلاّ أنّ ذاته هنا قد أصبحت أكبر وأوسع. وهو من أجل شعبه وأُمّته يرتكب أبشع السيئات الأخلاقيّة مع غيرها وعلى نطاق أعمّ وأشمل. وما نشاهده اليوم من ارتكاب الأُمم أبشع ألوان الظلم مع غيرها من الأُمم ولا يعدّون ذلك قبيحاً إنّما هو ناشيء من هذا الطراز من التفكير. إنّ رجال الطراز الأوّل في المجتمع الأوروبي يفتخرون بما ألحقوه من ظلم بالأُمم المستعمَرة. فهذا الفرد العادل والأمين بين أُمّته وشعبه ولا يصدر منه ما ينافي الأخلاق بالنسبة إليها عندما يتعامل مع الأُمم الأُخرى فإنّه لا يرى لهذا المفاهيم معنى بالنسبة إلى الغرباء عن أُمّته.

وفي هذا الكتاب الذي تنشره الصحف اليوم والمسمّى بـ «الحرب العالميّة» يجري الحديث عن أحد المفاهيم الأخلاقيّة وهو العدالة فيقول المؤلّف:

«صحيح أنّ هذه الأُمور صادقة بالنسبة للأفراد لكنّها غير صادقة بالنسبة للأُمم والشعوب».

وهو صادق في قوله، فهذا هو منطقهم: إنّ جميع الفضائل الأخلاقيّة من صدق واستقامة وسلام وعدالة وحبّ وحماية للضعيف، إن كانت تنتهي لصالح شعبهم فهي صحيحة وإلاّ فهي غير صحيحة.

كلام جوستاف لوبون:

يعقد جوستاف لوبون فصلاً في أواخر كتابه الشهير «الحضارة الإسلاميّة والعربيّة» يتحدّث فيه عن العلل التي تجعل الأُمم الشرقيّة تواجه الحضارة الغربيّة ببرود وعدم اكتراث. العلّة الأُولى هي أنّ هذه الأُمم ليست مستعدّة تماماً. العلّة الثانية أنّ حياتنا لا تنسجم مع حياتهم. فحياتهم بسيطة ساذجة، وأمّا نحن فلدينا احتياجات مصطنعة، فحضارتنا تنسجم مع وضعنا لا مع وضعهم، ثمّ يقول:

«يبدو أنّنا نكتم هذا الأمر» ثمّ يواصل حديثه:

«هذا هو التصرف الظالم الذي أجازته الأمم الغربية بالنسبة لهؤلاء».

ثمّ يبيّن بعض ما فعلوه في أمريكا والصين والهند وغيرها. وينقل بالخصوص قصّة حروب المخدّرات حيث أراد الإنجليز التسلّط على الصينيّين فأغروهم وعوّدوهم على المخدّرات. والتفتت حكومة الصين إلى الفخّ المنصوب لشعبها فدافعت وقاتلت حتّى تمّ الاستيلاء عليهم بقوّة الرصاص والمدافع وأشاعوا المخدّرات في أوساطهم. وصحيح أنّ المملكة المتّحدة تدفع سنويّاً خمسة عشر مليوناً من الجنهيات لهذا الغرض ولكنّها ـ حسب الإحصائيّات ـ تدفع بستمائة ألف إنسان إلى الفناء بواسطة الإدمان على المخدّرات.

ثمّ يقول: عندما أرسل الإنجليز المبشّرين المسيحيّين إلى الصينيين

استغربوا وقالوا: أنتم ترسلون إلينا الموادّ المخدّرة - من ناحية - وتقتلوننا بها، ومن ناحية أُخرى ترسلون إلينا المبشّرين ليأمرونا بالإيمان والتقوى!.

نوعان من الجهاد ضدّ الذات:

إذن ماذا نفعل لكي تغدو أخلاق الناس أخلاقاً إنسانيّة؟ وماذا نفعل لكي نقضي على «الذاتيّة»؟.

ومن الجدير بالذكر هنا أنّ الإسلام لا يهدف إلى القضاء على «الذات» وإنّما يريد أن يضفي سعة على الذات والشخصيّة بحيث تصبح الشخصيّة الإنسانيّة متّحدة مع شخصيّة كلّ العالم. هكذا يرفع الشخصيّة الإنسانيّة ويجعلها لطيفة رقيقة، يقول الشاعر:

«أنا مغرم بالعالم لأنّ العالم مغرم به
وأنا عاشق لكل العالم لأنّ كل العالم منه»

فهذه «الذات» تعني المحدوديّة، أي يقول بحدود لهذا الشيء. وكلّ ما هو خارج حدوده يريد أن يضحّي به من أجل ما هو داخل تلك الحدود. هذه هي «الذاتية». ويستطيع الإنسان أن يجاهد ضدّ هذه «الذاتية». بأحد لونين:

الأول: أن يقوم بإضعاف هذه «الذاتية» والقضاء عليها كما يصنع الهندوس والبوذيّون وكما هو شائع بين بعض المسلمين أيضاً. وهذا خطأ من وجهة نظر الإسلام.

الثاني: أن يقوم بتوسيع حدود «الذات» لتشمل جميع الناس بل جميع موجودات العالم، بمعنى أنّ تلك الذات تصبح دائرة تتّسع وتتسع باستمرار لتضمّ داخل حدودها كلّ شيء ولا يبقى أي شيء خارج حدودها. وهذا الجهاد ليس سلبيّاً. ولهذا يوصي الإسلام بالجهاد ضدّ الذات وهو في نفس الوقت يوجب المحافظة على حقوق الذات وحدودها ويوجب الدفاع عنها. لكنّ المحافظة على الذات مطلوبة إذا لم تُفضِ إلى الرذائل الأخلاقيّة.

فالإسلام يريد توسعة الذات، وبيئة الأخلاق الإسلاميّة ليست مقصورة على أفراد معيّنين ولا على وطن خاصّ، إنّها لا تعترف بالحدود حتّى بين

المسلمين وغيرهم، بمعنى أنّ الإسلام ليس بهذه الصورة وهو أنّه لا يجيز الاعتداء داخل الحدود الإسلاميّة ويجيزه خارج الحدود، وإنّما هو لا يجيز الاعتداء والظلم حتّى بالنسبة لغير المسلمين.

أجل إنّه يجيز العقاب ـ للمسلم وغير المسلم كلّ حسب استحقاقه ـ لكنّ الاعتداء غير العقاب.

ذات الله تعالى هي أساس الفضائل الخلقيّة:

عندما ندخل إلى أجواء التربية الدينيّة نجد أنّ هذه المفاهيم ليست فارغة وإنّما هي مليئة كالحقّ والعدالة والسلام والتعايش والعفّة والتقوى والمعنويّة والصدق والاستقامة والأمانة، فكلّها ألفاظ مليئة ولها منطق وأساس.

والموضوع المهمّ هو: على أساس أي منطق يمكننا أن نبني الأخلاق؟.

أيمكننا أن نجد للأخلاق منطقاً استدلاليّاً بعيداً عن طريق معرفة الله؟.

كلاّ، إنّ الخلفيّة والرصيد لجميع هذه المفاهيم هي معرفة الله. وإن فُقد الإيمان أصبحت الأخلاق كقطعة نقود لا رصيد لها. قد يكون البعض غير ملتفت إلى هذا الأمر ولكنّه لا يكون مبنيّاً على أساس محكم. ألم يكن الفرنسيّون أوّل من نشر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان؟ لكن أين كان هذا الإعلان أيّام الحرب العالميّة الأولى والثانية؟! أين اختفى خلال حرب الاستعمار الفرنسيّ للشعب المسلم في الجزائر؟! ألم تكن هناك حقوق للإنسان في هذه المجالات؟!.

أليست هذه الأُمّة تطالب بحقوقها؟!.

لكنّهم ماذا صنعوا بها؟ هل عطفوا على النساء؟ هل رحموا الأطفال؟ هل كفّوا أيديهم عن الآثار الحضاريّة وعن المكتبات وعن المؤسّسات الثقافيّة والمعابد؟.

هذا ما حدث في زماننا، لماذا؟ لأنّ أقوالهم لم تكن مبنيّة على أساس رصين. يقول الله سبحانه في كتابه المجيد:

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ

ٱلْخِصَامِ﴾ (عندما تنظر إلى أقوالهم وكتبهم وإعلاناتهم يستولي عليك العجب وتفرح لهذه المواقف الرفيعة، لكنّك لا تدري إذا جاء وقت الامتحان واستولى عليهم العناد ماذا يفعلون؟) ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾[١].

إنّ «الذات» في الدين لا تعرف الحدود، أي أنّ الفضائل الأخلاقيّة لا حدود لها، والأخلاق الدينيّة لا تفرّق بين المتديّن وغيره، يقول الله تعالى في محكم كتابه:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ﴾[٢].

فالشهادة يجب أن تؤدّى لله وإن كانت في ضرر الشاهد أو أبويه أو أقاربه. هذا هو موقف الدين، وما أكثر القصص العجيبة التي تتحدّث عن آثار مثل هذه الآيات في حياة المسلمين لكنّ هذا الكتاب لا يتّسع لذكرها.

وعندما أراد المسلمون دخول مكّة عام الفتح، ونحن نعرف ماذا فعل أهل مكّة بالمسلمين فقد أحلّوا بهم المصائب وكسروا ثنايا النبي ﷺ وقتلوا أعزّاءه وأخرجوه من مكّة، لكنّ القرآن الكريم مع كلّ هذا الذي حدث يؤكّد فيقول:

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ﴾[٣].

فأساس الفضائل الأخلاقيّة هو الله تعالى وأنتم تتقيّدون بها من أجل الله. والمؤمن هو من لا يعرف ـ في مجال الفضائل الخلقيّة ـ العائلة والأقارب وأهل المحلّة والعصابة وأعضاء الحزب وحتّى المشاركين له في الدين وإنّما يوسّع ذاته لتضمّ كلّ شيء.

---

(١) البقرة: آية ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٢) سورة النساء: آية ١٣٥.

(٣) المائدة: آية ٨.

الإمام الحسين عليه السلام والفضائل الخلقيّة:

تعتبر الفضائل الخلقيّة فصلاً من فصول حياة الإمام الحسين عليه السلام، وأُشير هنا إشارة عابرة إلى هذا الفصل المضيء. إنّ تاريخ الحسين عليه السلام واضح معروف، والكلّ يعرف كيف بدأ الإمام نهضته وفي أي جوّ من الظلم والضغط كان يعيش. لكنّه في نفس الوقت عندما كان يأتي مجال الأُمور الأخلاقيّة فإنّه لم يكن مستعدّاً للتنازل عن أخلاقه حتّى مع العدوّ المحارب.

إنّ مسلم بن عقيل أحد تلامذة الحسين عليه السلام وجندي من جنوده سنحت له عدّة فرص للقضاء على ابن زياد لكنّه يتذكر أنّ الإسلام يعارض هذا اللون من استغلال الفرص ويعدّه جُبناً لذلك عندما قيل له: لماذا لم تقتله وتخلّص المسلمين من شرّه؟ أجاب: تذكّرت في ذلك الوقت حديثاً عن النبي صلى الله عليه وآله: «الإيمان قيّد الفتك» ولهذا لم أستطع أن أفعل هذا الفعل الجبان حتّى مع الخارجين عن الدين.

وفي الطريق إلى كربلاء يقترب الجيش الذي جاء لقتال الحسين من معسكر الحسين وأصحابه، فيقترح البعض على الإمام أن يسدّوا الماء عن الأعداء، فينهاهم الإمام ويحذّرهم من هذا الفعل، ويأمرهم بأن يسقوهم ويسقوا خيولهم.

ويقول البعض له: إنّ هذا أفضل فرصة للقتال، فيجيب: من ناحية القضاء عليهم نعم لكن من ناحية الحقّ والقانون كيف؟ أنّهم لم يبدأوا بقتالنا، وهم مسلمون ونحن مسلمون، فما لم يبدأونا بالقتال فنحن لا ندافع عن أنفسنا، لاحظوا هذا الانضباط الأخلاقي، إنّها الأخلاق المبنيّة على أساس معرفة الله، وهي لا تتزلزل اطلاقاً، ولا تغيّرها المصالح الشخصيّة ولا حبّ الحياة ولا المحافظة على الذات ولا المحافظة على العائلة ولا حبّ الرئاسة والخلافة.

وفي يوم عاشوراء يأتي أحد الأشرار من معسكر العدوّ ليغدر ويهجم من خلف الخيام غافلاً عن أنّ الخندق المحفور حولها يحول دون ذلك، وعندما يواجه الواقع يستشيط غضباً ويبدأ بالسبّ والشتم، فينهض أحد أصحاب الحسين ويستأذن الإمام في إرساله إلى جهنّم، فيقول له الإمام عليه السلام: ما لم يبدأ

هؤلاء بالقتال فإنّه غير جائز لنا، هم يبدأون ونحن ندافع. هذا هو الانضباط الأخلاقي، وليس فيه ذاتي ولا عائلتي ولا أهل محلّتي ولا أهل مدينتي ولا أهل وطني ولا أُمّتي، بل هذا الإحساس يتجاوز الإنسانيّة إلى الأفق العالمي. ومن هنا فإنّ موضوع الذات في الأخلاق لا يمكن حلّها حلاً جذرياً إلاّ بواسطة الدين.

أمّا الأخلاق الماركسيّة وأخلاق نيتشه والأخلاق الماكيا فيليّة فهي أخلاق تنفع وتفيد في ظروف محدّدة ومعيّنة ولا يمكن عدّها من جملة المذاهب الأخلاقيّة، وإنّما هي ردود أفعال مفرطة في ظروف خاصّة.

والإسلام يوسّع الذات وهو في نفس الوقت يوجب المحافظة على الحقوق الشخصيّة، يقول عزّ وجل:

﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾[1].

فيجب أن تكون رؤيتنا واسعة وفي نفس الوقت يجب علينا الدفاع عن حقوقنا.

وأمّا المجتمع المسيحي أو المجتمع المسلم المقلّد للأفكار المسيحيّة فهو لا يدافع عن حقوقه وإذا أشاد أخلاقاً فهو يشيدها على أساس الدفاع عن الذات ولا يأخذ بعين الاعتبار سوى هذه الناحية. ويكون الشخص تابعاً لهذا المذهب ما دام مظلوماً، وأمّا عندما تُسند إليه الأُمور ويُطلب منه إدارة الدنيا فإنّه يجد نفسه عاجزاً حائراً.

لا تصدّقوا أنّ المفاهيم الأخلاقيّة ـ كالحقّ والعدالة والسلام والإنسانيّة والصدق والاستقامة ـ يمكن أن يكون لها أساس أو منطق أو خلفيّة أو رصيد من دون معرفة الله.

ومن جملة الأدّلة على أنّ معرفة الله والإيمان والمعنويّات لن تنمحي من هذه الدنيا هو احتياج البشريّة إلى الأخلاق.

---

(١) النساء: آية ١٤٨.

وفي المرحلة العلميّة لا يمكن تزيين الإنسان بالفضائل الخلقيّة عن طريق التقليد والتلقين ولهذا يتعيّن تحلّيه بها عن طريق المنطق والبرهان. فالمجتمع البشري بين خيارين: إما أن يبقى ويستمرّ وإمّا أن يزول وينمحي، إن انمحى فلا كلام، وإن بقي فلا غنى له عن الأخلاق المتعدّدة الجوانب، لا الأخلاق الماركسيّة وإنّما الأخلاق ذات الأساس والجذور، وهذه لا تتيسّر إلاّ بالدين والمعنويّات:

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾﴾، ومثل كلمة خبيثة ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾﴾[1].

معيار الفعل الأخلاقي:

ما هو المعيار الذي إذا تحقّق في فعل قلنا أنّه فعل أخلاقي؟ ما هي الميزة التي إذا وجدت في فعل أصبح هذا الفعل أخلاقيّاً؟ وإذا عرفنا هذا المعيار فهمنا ما هي الأخلاق.

وفي مقابل الفعل الأخلاقي يذكرون الفعل الطبيعي والعادي وهو الذي لا يستحقّ عليه الإنسان مدحاً ولا ثناءً، مثلاً يشعر الإنسان بالجوع فيأكل الطعام ويحسّ بالعطش فيشرب الماء ويشعر بالإعياء فينام وتُوجّه إليه إهانة أو تُسلب حقوقه فيدافع عن حقّه. هذه ألوان من الفعل الطبيعي والعادي. والحيوانات تشارك الإنسان في هذه الأفعال. وهناك أفعال أُخرى تفوق الفعل الطبيعي وتُسمّى بالأفعال الإنسانيّة وهي فوق مستوى الحيوان، مثل الشكر، فإذا أسدى إنسان إلى شخص إحساناً في أحد المواقف فإنّه سوف يشكر له هذا الإحسان في الموقف المناسب، ويكون الشكر أمّا باللفظ أو بالعمل كأن يرسل له هدية من دون أن يكون مجبراً على هذا الفعل. إنّ هذا يُسمّى بالفعل الأخلاقي.

(١) إبراهيم: آية ٢٤ ـ ٢٧.

ومن هذا القبيل جميع أنواع الخدمات التي يقوم بها الإنسان لأفراد نوعه من دون أن يتوقّع في مقابلها شيئاً وإنّما يقوم بها بقصد الإحسان إلى الآخرين، فهذه كلّها أفعال أخلاقيّة.

ونواجه عندئذٍ هذا السؤال:

ما هو معيار الفعل الأخلاقي؟.

أي ما هو الشيء الموجود في الفعل الأوّل بحيث يجعله فعلاً طبيعيّاً، وما هو الشيء المتوفّر في الفعل الثاني بحيث يجعله في مستوى أرفع ويدخله ضمن الأفعال الأخلاقيّة؟.

ويوجد في هذا المجال سؤال مطروح بين الأفرنج أنفسهم وهو: هل يمكن أن يوجد فعل أخلاقي من دون الدين أم لا؟.

أي إذا كان الإنسان لا دين ولا إيمان له هل تصبح أفعاله كلّها طبيعيّة ولا يصطبغ أيّ فعل منها بالصبغة الأخلاقيّة؟ أم أنّ الإنسان المحروم من الدين والإيمان يمكن تربيته بشكلٍ يستطيع فيه القيام بالفعل الأخلاقي؟.

في الواقع يوجد هنا أمران: تارة نقصد بالفعل الأخلاقي ذلك الفعل الذي أمَرَ به الدين مباشرةً، هذا أمر، والأمر الثاني هو أنّ الإنسان يمكن تربيته بحيث يكتسب ملكات وبموجب تلك الملكات تصدر منه الأفعال الأخلاقيّة. ثمّ يُطرح هذا السؤال:

هل الدين ضروري لصياغة الإنسان بهذه الصورة أم لا؟.

رأي دستويفسكي:

يقول البعض: إذا اعتقد الإنسان بأنّ الله غير موجود فكلّ شيء يصبح جائزاً. وهذه الجملة معروفة عن دستويفسكي وهي قوله: إذا لم يكن الله موجوداً فكلّ شيء جائز.

أي أنّ الدين هو المعيار الوحيد لكي يفرّق الإنسان بين «ما ينبغي» و«ما لا ينبغي»، بين الفعل الحسن والفعل القبيح، بين ما يجب القيام به وما لا يجوز فعله، وهو ضروري للخروج من عبوديّة الطبيعة والغضب والشهوات. فإن

كان الله والدين أصبح لهذه الأُمور معنى، وإن لم يكن الله والدين فكلّ تلك الأُمور تغدو لا معنى لها.

هذه نظريّة، ونحن فعلاً لا نبحث في هذه الجهة وإنّما نقصد دراسة الفعل الأخلاقي على أساس تركيب الإنسان، وإذا كان للدين دوره فسوف يأتي بحث ذلك، وهنا ننقل نظريّات فقط.

مواقف أُخرى:

حاول البعض أن يقترح أخلاقاً من دون دين. وليس معنى ذلك أنّ الدين لا بدّ أن لا يكون، وإنّما معناه أنّ الأخلاق تتمتّع باستقلال عقلي. وهؤلاء لهم نظريّات متعدّدة:

قال بعضهم: إنّ معيار الفعل الأخلاقي هو أن يكون الهدف منه هو الغير. فكلّ فعل يكون هدفه نفس الفاعل فهو غير خلقي، وكلّ فعل يقصد منه غير الفاعل فهو فعل أخلاقي. وبناءً على هذا فقد تمّ تعريف الفعل الأخلاقي بالغاية.

والمنطقيّون يقولون أنّ تعريف الشيء إمّا أن يكون بواسطة العلل الداخليّة أو بواسطة العلل الخارجيّة، والتعريف بالعلل الداخلية يعني التعريف بالجنس والفصل (المادّة والصورة)، والتعريف بالعلل الداخليّة يعني التعريف بالعلّة الفاعليّة أو بالعلّة الغائيّة.

إذن هذا التعريف للأخلاق هو تعريف بالعلّة الغائيّة، فالفعل الأخلاقي هو الفعل الذي غايته الغير.

وهناك تعريف آخر للفعل الأخلاقي شبيه بهذا التعريف وهو قول البعض: إنّ الفعل الأخلاقي هو ذلك الفعل الناشىء من مشاعر حبّ النوع. فهناك مجموعة من العواطف في نفس الإنسان فإذا كان فعله منبعثاً من عاطفة حبّ النوع فهو فعل أخلاقي.

ويعتبر هذا التعريف نفس التعريف السابق في النتيجة، غاية الأمر أنّ التعريف السابق قد سلك طريق الغاية، والتعريف الثاني سلك طريق الفاعل. والفعل الذي غايته الغير لا يمكن أن يتمّ إلاّ إذا كان فاعله متمتّعاً بعاطفة حبّ الغير. وكلّ فعل ناشىء من حبّ الغير فالهدف منه هو الغير قطعاً.

فاختلاف التعريفين هو أنّ الأوّل تعريف بالعلّة الغائيّة والثاني تعريف بالعلّة الفاعليّة، وهما متقاربان كما لاحظنا. فهل هذا التعريف صحيح؟.

هل يمكن القول أنّ الفعل الأخلاقي هو ذلك الفعل الذي تكون الغاية منه هو الغير، أو هو الفعل الناشىء من عاطفة حبّ الغير؟.

يبدو أنّ هذا التعريف لا يخلو من إشكال، حيث إنّ حبّ الأُمّ مثلاً ليس مقصوراً على الإنسان وإنّما هو موجود في الحيوانات أيضاً، فهل يُعدّ فعل الأُمّ فعلاً أخلاقيّاً؟ أم لا بدّ من القول أنّه فعل طبيعي؟.

لا ريب في أنّ تضحيات الأم ـ ممّا يلاحظ حتّى في الحيوانات ـ ليس غايتها الذات وإنّما غايتها الولد، وهي ناشئة أيضاً من حبّ الغير الذي هو الولد. ومع أنّ هذا الفعل شيء رائع من الناحية العاطفيّة لكنّه لا يمكن القول أنّ الأمّهات متخلّقات بأخلاق عالية نتيجة لتلك الأفعال. لأنّ الأمّ تشعر بهذه الأحاسيس بحكم فطرتها وخلقتها، ولم تكتسبها بصورة خُلق، وإنّما هي ولدت ومعها هذا الشعور الفطري، وليس هو خاضعاً لإرادتها، فكما أنّ كل فرد قد غُرست فيه الغريزة الجنسيّة وهو يرغب في الجنس المخالف بصورة طبيعيّة فكذا صيانة الولد فهي أمر طبيعي مغروس في كيان الأمّ.

ولهذا قالوا ـ وصحيح ما قالوه ـ أنّ فعل الأُمّ لا يمكن عدّه فعلاً أخلاقيّاً.

إذن كيف نعرّف الفعل الأخلاقي؟.

حاول البعض أن يصلح التعريف السابق بإضافة قيد إليه فقال: إنّ الفعل الأخلاقي هو ذلك الفعل الذي تكون غايته الغير أو يكون ناشئاً من عاطفة حبّ الغير بشرط أن تكون هذه الحالة اكتسابيّة لا طبيعيّة.

وقالوا ذلك لأنّهم يشعرون أنّ الأخلاق تساوي الاختيار، فلا يكون الفعل خلقيّاً إلاّ إذا اختاره الإنسان واكتسبه، ولهذا يُجعل في مقابل الفعل الطبيعي، فالفعل الطبيعي ليس مكتسباً ويكون ناشئاً من مشاعر طبيعيّة غير مكتسبة.

وهذه النظريّة تشبه النظريّتين السابقتين ـ اللتين أعدناهما إلى نظريّة واحدة ـ حيث تقول إنّ الفعل الأخلاقي هو الفعل الذي تكون غايته الغير أو يكون منبعثاً من عاطفة حبّ الغير، لكنّها تختلف عنهما في إضافة عنصر الاختيار والاكتساب إلى التعريف.

ومع كلّ هذا الاصلاح فإنّ التعريف ليس جامعاً، لأنّنا إذا أخذنا بعين الاعتبار تعريف الفعل الطبيعي وتعريف الفعل الخلقي فإنّه يوجد شقّ ثالث وهو أنّ الإنسان يقوم ببعض الأفعال التي لا هي طبيعيّة ولا هي ناشئة من عاطفة حبّ الغير. فهل نعدّها جزءً من الأخلاق أم لا؟.

مثلاً أنتم تلاحظون في كتب الأخلاق ـ القديمة والحديثة ـ أنّهم يعدّون الاستقامة والصبر من جملة الأخلاق الفاضلة، مع أنّهما لا علاقة لهما بالغير. فكون الإنسان ذا استقامة روحيّة وإرادة قويّة بحيث لا تفسخ الشدائد عزيمته إنّما هو خلق رفيع لكنّه لا علاقة له بالغير. كما أنّ هناك أخلاقاً رذيلة كالحسد والحقد فلا يشك أحد في أنّهما ليسا فعلين طبعيّين وإنّما هما من جملة الأمراض النفسيّة، والهدف فيهما ليس هو حبّ الغير بل على العكس هو الإضرار بالغير. وعندئذٍ نضطرّ للتصرّف في التعريف الأوّل فنقول أنّ الفعل الخلقي هو أعمّ من الخلق الحسن والخلق السيء، والهدف منه هو الغير، أعمّ من أن يكون الهدف هو الإحسان للغير (الأخلاق الحسنة) أو هو الإضرار بالغير (الأخلاق السيّئة).

وحتّى هذا الاصلاح أيضاً غير كافٍ، خذوا مثلاً الظلم، فهناك شخص يظلم وليس هدفه إلحاق الضرر بالغير وإنّما هدفه هو أن يحقّق النفع لذاته وإن استلزم ذلك الإضرار بالغير. وحسب ذلك التعريف لا يعتبر هذا الفعل من جملة الأخلاق الرذيلة وإنّما هو فعل طبيعي ليس هو حسناً ولا قبيحاً!.

والتعريف الأوّل معروف ومشهور ولا يمكن نسبته إلى شخص معيّن ولا إلى مذهب خاصّ. ولعلّ ارسطو يعتبر الفعل الأخلاقي هو الناشىء من عاطفة حبّ الغير لأنّه يعدّ الإنسان مدنيّاً بالطبع.

نظريّة «كانت»:

هناك نظريّة أُخرى في بيان معيار الفعل الأخلاقي، وهي عائدة للفيلسوف الألماني الشهير «كانت» الذي يتمتّع بمنزلة بين فلاسفة أوروبا تشبه المنزلة التي يتمتّع بها الشيخ الأنصاري بين الفقهاء والأصوليّين المتأخّرين حيث يعتبر أكثرهم تلامذةً له.

وتتلخّص نظريّة «كانت» في بيان معيار الفعل الأخلاقي في جملة واحدة هي أنّ معيار الفعل الأخلاقي هو الشعور بالتكليف الوجداني.

إنّ لكانتْ عقيدةً خاصّة في الإنسان، فهو يعتقد اعتقاداً راسخاً بالوجدان الأخلاقي. وهو يرى أنّ وجود الله تعالى لا يمكن إثباته بالبرهان العقلي ولكنّه يتيسّر إثباته عن طريق الوجدان الأخلاقي، وهو يعتقد بوجوده سبحانه عن طريق الوجدان الأخلاقي. ولعلّنا لا نجد فيلسوفاً قد أولى الوجدان الإنساني مثل هذه الأصالة. وينقل أنّه أوصى أن تكتب هذه الجملة على قبره بعد وفاته وهي:

هناك شيئان يثيران إعجاب الإنسان: أحدهما السماء المرصّعة بالنجوم وهي فوق رؤوسنا، والآخر وجدان الإنسان وضميره وهو في باطننا.

وهو يؤمن بالإلهام الوجداني ويقول أنّ بعض الأُمور يشعر بها الإنسان في ضميره بصورة تكليف وأمر ونهي. فـ «لا تظلم» موجود في ضمير الإنسان بشكل فطري. وكذا «لا تكذب» و«كن صادقاً» و«أحبّ الآخرين» و«لا تخنهم». فضمير الإنسان نفسه يأمره بأن يفعل كذا وينهاه عن أن يفعل كذا.

وكلّ فعل يقوم به الإنسان بدافع الطاعة للوجدان من دون شرط[١] - بمعنى أنّه يقوم به لأنّه يأمر به قلبه وضميره وليس له أي غرض أو غاية - فهو فعل أخلاقي.

وهذه النظريّة عكس النظريّة الأُولى التي تؤكّد على أن يكون الغير هو الغاية، فتلك النظريّة تنظر إلى الخارج، وهذه النظريّة تنظر إلى الباطن.

---

(١) يؤكّد «كانتْ» بالخصوص على هذا القيد «بلا شرط».

ويصرّ «كانتْ» على أنّ الفعل لا يكون أخلاقياً إلاّ إذا اتّخذ شكل الطاعة الخالصة للوجدان من دون أن يأخذ بعين الاعتبار أي قيد أو شرط أو غاية، بحيث إذا سئل الفاعل: لماذا تقوم بهذا الفعل؟ أجاب: لأنّ ضميري يأمرني به. وليس له أي هدف آخر. وإن أجاب بأنّني أفعله من أجل هدف آخر فقد خرج الفعل عن كونه أخلاقياً.

إذن فالمعيار للفعل الأخلاقي ـ عند كانتْ ـ هو القيام بالتكليف الفطري الوجداني بشرط أن يكون هذا القيام بالتكليف قد تمّ بلا شرط.

فهو يحصر الأخلاق في الوجدان ويعتقد بالإلهام الفطري. ومن الواضح أنّ كلامه صحيح إلى حدّ ما، فالقرآن الكريم يقول: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾[1].

وعندما نزلت هذه الآية الكريمة وهي قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾[2].

جاء رجل يُسمّى وابصة إلى النبي الأكرم ﷺ، وقبل أن يطرح سؤاله قال له النبي ﷺ: هل أخبرك بما جئت تسألني عنه؟ جئت تسألني ما هو البرّ وما هو الإثم؟. قال أجل يا رسول الله لهذا جئت.

يقولون: فوضع النبي الأكرم ﷺ اصبعيه على صدر وابصة وقال: يا وابصة استفتِ قلبك استفتِ قلبك.

يعني أنّ الله سبحانه قد غرس في فطرة الإنسان القدرة على تمييز البرّ والتقوى من الإثم والفسوق، وفي الأمور الفطريّة لا يحتاج الإنسان إلى الرجوع للغير وإنّما يسأل قلبه وضميره ويأخذ الجواب منه.

بناءً على النظريّة الأولى تكون الأخلاق من مقولة المحبّة، وأمّا بناءً على هذه النظريّة فإنّ الأخلاق تصبح من مقولة التكليف.

---

(١) الشمس: آية ٧ ـ ٨.

(٢) المائدة: آية ٢.

نظرية الجمال المعقول:

هناك مجموعة من العلماء قالت بالحسن والقبح الذاتيين للأفعال. وهذا أمر صحيح بمعنى من المعاني، وقد يختلف التعبير عنه.

قالوا الجمال أو الحسن نوعان: حسن حسّي وحسن عقلي. وهناك حسن خيالي. ولا يوجد تعريف للجمال والحسن فهو ممّا يدرك ولا يوصف. والحسن الحسّي على أقسام فمنه الحسن البصري، ومنه الحسن السمعي، ومنه اللمسي والذوقي والشمّي.

والحسن العقلي يعني أنّ بعض الأشياء جميلة في نظر العقل ولها جاذبيّة. وميزة الجمال هي جاذبيّته.

فكلّ ما يبعث الشوق والعشق في نفس الإنسان ويجذبه نحوه ويحمله على الثناء والتقديس فهو «الجمال».

وقالوا أنّ بعض الأفعال جميلة بذاتها وبعضها قبيحة بذاتها أيضاً، فالصدق مثلاً جميل بذاته وكذا الأمانة والشكر والعدالة والإحسان إلى الغير، وفي مقابلها يكون الظلم والكذب وجميع الأخلاق الرذيلة قبيحة بذاتها.

فحسب هذه النظريّة يكون معيار الفعل الأخلاقي هو جماله العقلي الذي يدركه العقل مستقلاً وبصورة مباشرة. ويعتبر هذا التعريف أشمل من التعاريف السابقة وحتّى من تعريف كانتْ. ولكنّنا إذا اعتبرنا الجمال هو المعيار فسوف نضطرّ للبحث في الحسن والقبح العقليّين وهو بحث لا يخلو من صعوبة وتعقيد.

وحسب هذه النظريّة التي كانت شائعة بين المسلمين تكون الأخلاق من مقولة الجمال العقلي، بينما حسب النظريّات الثلاث الأولى تصبح الأخلاق من مقولة المحبّة، وحسب نظريّة «كانتْ» تعتبر الأخلاق من مقولة التكليف.

نظريّة أفلاطون:

وهي نظريّة قريبة من النظريّة السابقة حيث تقول أيضاً أنّ الأخلاق من مقولة الجمال. ونقول في توضيحها:

لقد ذكرنا في كتاب «العدل الإلهي» إنّ العدل يعرّفونه بثلاثة أشكال: أحدها المساواة، والثاني إعطاء كلّ ذي حقّ حقّه، والثالث التوازن والانسجام. وإذا أخذنا بالتعريف الثالث فالعدل يصبح مساوياً للجمال لأنّ الجمال لون من التوازن (وفي كتاب جامع السعادات يذكر المرحوم النراقي بحثاً حول العدل من جهة كونه من مقولة الجمال).

ويعتقد أفلاطون أنّ القوى والاستعدادات الكامنة في الإنسان متنوّعة. وقد أصاب الواقع في ذلك، وغير أفلاطون قال بهذا أيضاً. ففي الإنسان استعدادات طبيعيّة واستعدادات تفوق الطبيعة، استعدادات حسّيّة واستعدادات عقليّة. وكما أنّ الإنسان يصبح جميلاً من الناحية الجسميّة إذا كانت أعضاؤه متناسقة متناسبة فكذا هو من ناحية الروح والنفس يغدو جميلاً إذا نجح في تربية قواه واستعداداته بشكل متوازن، بمعنى أنّه يقوم بإشباع كلّ قوّة من تلك القوى في حدود معيّنة لا أكثر ولا أقلّ ويحول دون الإفراط والتفريط. وتلاحظون في كتبنا الأخلاقيّة أنّهم يؤكّدون كثيراً على الاحتراز من الإفراط والتفريط ويقولون أنّ الأخلاق الحسنة هي التي تلتزم بالحدّ الوسط. وأفلاطون أيضاً يوصي بالحدّ الوسط ولكنّه ناظر أساساً إلى الجمال حيث يقول: أنّ الإنسان الجميل روحيّاً هو الإنسان المتعادل الأخلاق والقوى، أي أنّه يتمتّع بكلّ شيء ـ من الجهات الروحية ـ بمقداره لا أكثر ولا أقلّ.

فصيرورة الإنسان أخلاقيّاً تعنى اكتسابه للجمال الروحي والمعنوي. ويقول أنّ أجسامنا ليست تحت تصرّفنا وإنّما هي قد أنشئت في أرحام أمّهاتنا، والجانب الروحي فينا هو الخاضع لاختيارنا. إنّ الإنسان عندما يولد فهو بالفعل من الناحية الجسميّة، أي أنّه يأتي إلى الدنيا تامّ الأعضاء، غاية الأمر أنّها تنمو خلال حياته. بينما الأمر مختلف من الناحية الروحيّة، فالعالم الدنيوي بالنسبة لروح الإنسان يشبه عالم الجنين بالنسبة إلى جسمه. ولصدر المتألّهين قول قريب إلى هذا القول. أي أنّ الأبعاد الروحيّة تصاغ في هذا العالم.

ويوجد بينهما فرق آخر وهو أنّ صياغة أعضاء البدن في عالم الجنين ليست واقعة تحت اختيارنا، فأي واحد منّا عندما كان في رحم أُمّه لا يستطيع

أن يجعل نفسه أبيض أو أسود، ذكراً أو أُنثى، قبيحاً أو جميلاً، ولا يوجد تكليف لنا في هذا المضمار. لكنّنا في هذه الدنيا مختارون، فقلم القضاء ولوح القدر تحت اختيارنا ونحن قادرون على رسم صورنا الروحيّة وتحقيق وجودنا وصياغة أنفسنا في هذه الدنيا (أنّ هذه الأفكار الأخيرة ليست لأفلاطون فقد اكتفى هو بموضوع الجمال ونحن أكملنا الموضوع).

إذن نحن الذين يتعيّن علينا أن نصوغ أنفسنا. كيف نصوغها لتكون الأجمل من الناحية الروحيّة والنفسيّة؟.

فنحن مكلّفون بصياغة أنفسنا بصورة جميلة، وبأيّة صورة نصوغ أنفسنا فإنّنا سوف نُحشر في العالم الآخر بنفس تلك الصورة. يقول الله تعالى في كتابه الحكيم: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾[1].

وقد وردت أحاديث وروايات في ذيل هذه الآية تؤكّد على أنّ هذه الأفواج لا تحشر كلّها بصورة إنسان وإنّما فوج واحد منها فحسب يحشر بصورة إنسان، لأنّ الناس يُحشرون على أساس نياتهم وبواطنهم، وصورهم الظاهريّة تكون تابعة لملكاتهم وبواطنهم. فالأشخاص الصالحون يحشرون بصورة إنسان لأنّهم أُناس في الواقع، وأمّا الآخرون ففئة منهم تحشر بصورة قرد وأُخرى بصورة نمر وأُخرى بصورة كلب وأُخرى بصورة نمل وأُخرى بصوة قطّ:

﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾[2].

وذلك لأنّ هؤلاء قد صاغوا أنفسهم بهذه الصور.

فالإنسان يصوغ نفسه في هذا العالم ولا بدّ له من صياغة نفسه فيه.

وأمّا ما يقوله المذهب الوجودي فهو من حيث المصطلحات يشبه قولنا لكنّهما من حيث المعنى مختلفان. فهم يعبّرون بأصالة الوجود وأصالة الماهيّة ويقولون بأنّهم من أتباع أصالة الوجود. لكنّ أصالة الوجود هذه تختلف عن أصالة الوجود في فلسفتنا، فأصالة الوجود عندنا تشمل كلّ العالم بينما هي عند

---

(١) النبأ: آية ١٨.

(٢) المائدة: آية ٦.

الوجوديّين مختصّة بالإنسان. وعلاوة على ذلك فهم يقصدون بها في مجال الإنسان معنى خاصّاً لا نعبّر عنه نحن بأصالة الوجود بل نضع له اسماً آخر.

إنّ أصالة الوجود ـ التي يقول بها «جان بول سارتر» ويجعلها في مقابل أصالة الماهيّة التي ينكرها ـ تعني أنّ أي موجود غير الإنسان ـ من جمادات ونباتات وحيوانات ـ تكون ماهيّته وذاته متقدّمة على وجوده، بخلاف الإنسان فوجوده متقدّم على ماهيّته وهو الذي يصوغ ماهيّته.

نظريّة الفلاسفة:

هناك نظريّة أُخرى للحكماء والفلاسفة. والموضوع الذي أذكره هنا لا تجدونه عادة في كتبهم لكنّي استنتجته من ثنايا كلامهم ولا سيّما كلام صدر المتألّهين.

وخلاصة كلامهم أنّ معيار الأخلاق هو العقل، لا كلّ عقل وإنّما العقل الحرّ أو الحرّيّة العقليّة. وهذه النظريّة مبنيّة على أصل تجرّد الروح.

فهؤلاء يعتقدون أنّ جوهر الإنسان هو عقله وقوّته العاقلة، وأنّ كماله وسعادته النهائيّة والواقعيّة تكون بسعادته العقليّة. ما هي السعادة العقليّة؟ هي المعارف، أي أنّ الإنسان يلمّ بالمعارف الإلهيّة إلى أقصى حدّ يتيسّر له ويطّلع على عالم الوجود كما هو متحقّق في الخارج.

ولهذا تلاحظون أنّهم عندما يعرّفون الحكمة من حيث الغاية لا من حيث الموضوع فهم يقولون: «هي صيرورة الإنسان عالماً عقليّاً مضاهياً للعالم العيني».

ومن الواضح أنّ جميع الجزئيّات لا يدركها الإنسان العادي وهي مقصورة على أولياء الحقّ، لكنّ الإنسان العادي يستطيع أن يصل بعقله إلى درجة بحيث يدرك كليّات نظام الوجود من أوّلها إلى آخرها كما هي متحقّقة في الخارج بدءاً من واجب الوجود وانتهاءً بالهيولي الأولى فيتعرّف على المراتب الكليّة للوجود. وكلّما زادت معرفة الإنسان لله وصفاته وأفعاله ـ ولا يوجد في العالم شيء غير هذه ـ ازداد حظّه من التكامل والسعادة الواقعيّة التي هي السعادة العقليّة.

ثمّ يقولون: إنّ لعقل الإنسان ناحيتين، ناحية نظريّة وهي متّجهة نحو الأعلى، فهو من هذه الناحية ملتفت إلى الأعلى ويريد أن يكتشف الحقائق، وناحية أُخرى وهي متّجهة نحو الأسفل أي نحو البدن، فهو من هذه الناحية يريد تدبير شؤون بدنه. إلى هنا يوجد هذا الموضوع في كثير من الكتب.

ثمّ يتساءلون: على أي أساس يدبّر العقل هذا البدن؟ إنّ العلماء المسلمين يعتبرون العدالة أساس الأخلاق. لماذا يعتبرونها الأساس؟.

لأنّهم يقولون أنّ الأخلاق تعني أن لا تسيطر الطبيعة على وجود الإنسان، بمعنى أن لا تتحكّم فيه الشهوة والغضب وسائر الغرائز الطبيعيّة ولا يهيمن عليه الوهم والخيال، وإنّما المسيطر على وجود الإنسان يجب أن يكون هو العقل، وإذا كان العقل هو المسيطر فإنّه يحكم في الإنسان بالعدالة. فنفس تلك العدالة التي يقول بها أفلاطون يعبّر عنها الفلاسفة هنا بطريقة أُخرى يقولون أنّ العقل يمنح كلّ قوّة حظّها ويعطي كلّ استعداد نصيبه من دون إفراط ولا تفريط.

وإذا سألنا ما المانع من أن نعطي إحدى القوى أكثر والأُخرى أقلّ من حظّها؟.

أجابنا أفلاطون بأنّ ذلك يؤدّي إلى تبعثر الجمال. وأجابنا صدر المتألّهين بأنّ الإفراط أو التفريط في الاستعدادات والقوى يؤدّي إلى فقدان حرّيّة العقل. وهذا هو الفرق الأساسي بينهما.

ويقول الفلاسفة: إذا أردنا للعقل أن يصبح حاكماً بين جميع القوى بحيث لا تتخطّى حكمه أيّةُ قوّة فالسبيل هي أن يجعل هذه القوى في مقابل بعضها، فيجعل الشهوة في مقابل الغضب، والغضب في مقابل الشهوة، حتّى يلغي بعضُها أثرَ البعض الآخر، وحينئذٍ يتيسّر للعقل أن يأمر بكلّ اطمئنان.

فهم يعدّون الحدّ الوسط هو العدالة لأنّ الإنسان إذا كان في الحدّ الوسط من حيث الملكات فإنّ حكم العقل ينفّذ فيه بسهولة. وإذا نُفّذ حكم العقل بسهولة فإنّ البدن لا يزاحم الروح اطلاقاً، وعندئذٍ تكتسب الروح كمالاتها من دون أيّة مزاحمة من قبل الجسم.

فالأخلاق من وجهة نظرهم تعني التعادل بين القوى والتزام الحدّ الوسط. لماذا؟ للجمال؟ كلاّ أنّهم غير مهتمّين بهذه الناحية، وإنّما الالتزام بالحدّ الوسط ليكون استيلاء وتسلّط الروح والعقل ـ الذي هو جوهر الروح ـ على البدن في أعلى مراتبه.

وهذا على العكس ممّا لو طغت إحدى القوى فأصبح الإنسان مهتمّاً ببطنه فقط، أي أنّ غريزة الشبع هي الطاغية في وجوده بحيث تسلب الاختيار من عقله.

إذن لا بدّ له من الحيلولة دون طغيان كلّ واحدة من هذه القوى ليغدو وعقله حرّاً في إصدار الأوامر: اذهب إلى هنا مثلاً ولا تذهب إلى هناك، وانتفع بهذا المقدار ولا تنتفع بأكثر من ذلك. والحاصل أنّ العقل يمسي هو الحاكم المطلق في البدن.

ومن وجهة نظر الفلاسفة أيضاً تعود جذور الأخلاق إلى العدالة والتوازن. لكنّ التوازن لأي غرض؟ لحريّة العقل. والواقع أنّ الأخلاق من وجهة نظر هؤلاء الحكماء هي من مقولة الحريّة بأحد المعاني، ومن مقولة حاكميّة العقل وسيطرته بمعنى آخر. فالغاية هي الحريّة العقليّة.

موقف برتراند راسل:

يبيّن برتراند راسل موقفه من الأخلاق في عدد من كتبه المشهورة، من جملتها كتابه «العالم الذي أعرفه أنا»، وكتابه «الزواج والأخلاق»، وكما اتخطّر فإنّه يتعرّض لهذا الموضوع في كتابه «الرؤية الكونيّة العلميّة».

وهو يقول بالأخلاق العقليّة وأخلاق الذكاء. إنّه مفكّر مادي ويفكّر بصورة ماديّة ويعدّ الإنسان موجوداً ماديّاً، ولهذا فهو لا يعترف بالمعايير الأخلاقيّة، من قبيل معيار الخير والفضيلة عند أفلاطون ومعيار الحدّ الوسط عند أرسطو ومعيار الضمير أو الشعور بالتكليف عند كانتْ. ويؤكّد أنّ الإنسان قد خلق طالباً لمصالحه بصورة جبريّة، فهو لا يبحث عن شيء سوى منافعه. فلا تصدّقوا من يقول لكم أنّ الإنسان يهدف بفعله إلى مصلحة غيره أو أنّه يشعر

بحبّ الغير، فهذا كلّه تهريج، فالإنسان دائماً يريد ذاته ويبحث عن مصالحه. ولا أساس لجمال الفعل ولا لجمال الروح ولا للعقل المجرّد ولا للروح المجرّدة.

فإذا سألناه: هل تؤمن بالأخلاق؟.

فإنّه يردّ بالإيجاب لأنّه لا يستطيع أن ينكر الأخلاق.

فما هي الأخلاق وكيف تبرّرها؟.

يقول أنّ الأخلاق تركيب من الذكاء وبُعد النظر مع البحث عن المصالح.

فلا ريب في أنّ العقل خادم للإنسان وهو مصباح تحت تصرّفه، فأينما أراد الذهاب فإنّه يوجّه المصباح إلى تلك الجهة ليضيئها، والإنسان يجعل عقله في خدمة مصالحه. إلاّ أنّ مدى عقل الإنسان ينبغي أن لا يكون قصيراً بل لا بدّ أن يكون بعيداً بحيث لا يقتصر على رؤية ما تحت قدميه. فلا مانع من أن يحبّ الإنسان ذاته ويبحث عن مصالحه، لكنّه ينبغي له أن يكون بعيد النظر شديد الذكاء ذا عقل بعيد المدى بحيث يلتفت إلى ردود الفعل على أعماله، فإذا كان بعيد النظر فإنّه يلائم بين مصالحه الفرديّة والمصالح الاجتماعيّة، وهذه هي الأخلاق. فهو يدرك ضرورة مراعاة حقوق الآخرين واحترامهم والقيام بالواجبات الاجتماعيّة. والأخلاق هي أن نجعل هذه الأُسس سائدة في المجتمع يؤمن بها الآخرون ويعملون على ضوئها.

لماذا نحافظ على حقوق الآخرين؟.

لأن الفضيلة تقتدي ذلك؟

لأنّ الشعور بالمسؤوليّة يدفعنا إليه؟.

يقول راسل: كلاّ، فهذه كلّها خيالات، والحقيقة أنّ الدافع إليه هو المحافظة على مصالحه الشخصيّة.

فنحن لا بدّ أن نفهم الناس وندفعهم للحرص على مصالحهم الخاصّة وأنّ هذه الأُمور تحقق منافعهم الفرديّة. وهم يخطئون عندما يتصوّرون أنّهم يربحون

إذا تجاوزوا على حقوق الآخرين. وهذا التصوّر ناشىء من قصر النظر، فهو ينظر إلى القريب ولا ينظر إلى البعيد. فلا بدّ من زيادة العقل عند الناس وتقوية ذكائهم وتزويدهم بالنظرة البعيدة حتّى يلتفتوا إلى ردود الفعل على أعمالهم.

مثلاً قد تضطرّ مجموعة من الناس للعيش معاً في غرفة واحدة. فكلّ فرد منهم قد يتكاسل عن تنظيفها وترتيبها ومع ذلك يتوقّع أن تكون الغرفة نظيفة مرتّبة. لكنّنا نستطيع أن نفهم هؤلاء بأنّ مصلحة كلّ فرد منكم تكمن في القيام بواجباته إزاء تلك الغرفة، فإذا فهموا ذلك فسوف يعملون بها لأنّ الإنسان بطبعه طالب لمصلحته.

ومثال آخر قد يتصوّر الفرد في البداية أنّه إذا ذهب إلى بيت الجيران وسرق بقرتهم فسوف يحقّق ربحاً، ولكنّه إذا عرف أنّه لو سرق بقرة الجيران فسوف يسرق الجار بقرته ويأتي الجار الآخر ليسرق حماره، وبهذا سوف يلحق به الضرر فإنّه سيمتنع عن سرقة بقرة الجيران حتّى لا يسرقوا ما يتعلّق به.

هناك قصّة أسطوريّة تقول أنّ أحد المتصوّفة انكشف له الغطاء وكلّم الله سبحانه، فقال له الباري عزّ وجلّ: أتريد أن أكشف للناس باطنك وحقيقتك بحيث يفرّ منك جميع أتباعك؟ فقال الصوفي: إلهي أتريد أن أكشف للناس رحمتك اللانهائيّة بحيث لا يبقى أي واحد منهم مطيعاً لك؟.

فقال له الله لا تكشف أنت ولا أكشف أنا!.

وينقل أحد الأصدقاء وهو موظّف في إحدى الدوائر يقول حلّ علينا شهر رمضان المبارك وكان قد جاءنا قريباً موظّف يشاركني في المنضدة التي أجلس إليها، فقال لي:

عذراً أُحبّ أن ألفتك إلى ملاحظة وهي أنّني عندما أصوم تنتابني حالة من التوتّر العصبي وتسوء أخلاقي وينطلق لساني بالسبّ والشتم والإهانة فلا تؤاخذني على ذلك.

يقول هذا الصديق فأدركت خطورة الموقف حيث أنّنا سنلقى من هذا الرجل أشدّ الإهانات واقذع السب خلال شهر رمضان المبارك، ولهذا تداركت

الموقف وقلت له: حسناً فعلت بإبدائك هذه الملاحظة، ومن الصدف أنّني بهذا الشكل أيضاً، بل أسوء، حيث أثور في حالة الصوم وقد أرمي رأسك بهذه المحبرة!.

فقال: عجيب ما أسوء هذه الأخلاق! إذن من الأفضل أن يراقب كلّ منّا صاحبه ويحاول ما أمكنه أن لا يغضبه.

يقول برتراند راسل هذه هي الأخلاق بين الناس فكلّما كان الإنسان أذكى وأعرف بردود الفعل على أعماله فإنّه يحافظ أكثر على حقوق الآخرين ويلائم بين مصالحه ومصالحهم ويكون بعيد النظر. ولهذا يحثّ راسل على زيادة التعليم ونشره بين الناس حتّى تتحسّن أخلاقهم.

مثلاً تلاحظون أنّ الطفل عندما يرسله والده إلى المدرسة الابتدائيّة فهو قصير النظر لا يمتدّ نظره إلى أكثر من يومه، ويأسف على هذه الساعات التي يضيّعها يوميّاً في المدرسة ويُحرم من اللعب خلالها. إنّه يرى نفسه بين لذّة وتعب، لذّة اليوم وتعب اليوم. وليس له بُعد نظر حتّى يرى أنّه إذا درس اليوم وتعب فللدراسة نتيجة رائعة إنّه لا يفهم ذلك بينما والده يفهمان الحقيقة ويريدان مصلحة الطفل، والطفل أيضاً يريد مصلحة نفسه لكنّه ينظر إليها في مدى قصير والوالدان ينظران إليها على مدى بعيد، ولهذا يتحمّل الوالدان ما لايتحمّله الطفل.

إنّ جميع الأفعال الأخلاقيّة عند راسل هي من هذا القبيل. ونلخّص نقدنا لموقف برتراند راسل من الأخلاق في نقطتين: الأولى: إنّ هذا الموقف هو في الواقع إنكار للأخلاق لأنّه يفتقر إلى القداسة والقيمة الرفيعة، فما يقوله عن الأخلاق لا يرتفع على المصلحة بل هو عين المصلحة. وهذا يناقض الشعارات التي يرفعها راسل، فهو من جملة الأشخاص الذين يتناقض شعاراتُهم فلسفتَهم. إنّه يرفع شعارات الحبّ للإنسانيّة والدفاع عن حقوق المظلومين، بينما فلسفته قائمة على أساس حبّ كلّ فرد لمصلحته الخاصّة. إذن لا قيمة لشعار السلام الذي يتبجّح به. لماذا يعارض عدوان الأمريكيين على فيتنام؟ لأنّ مصلحته الشخصيّة في ذلك ومعنى هذا أنّه لا قيمة لهذا الموقف.

الثانية: إنّ الأخلاق التي يقترحها لا تنفع إلاّ في مجال القدرات المتساوية، مثل قوتي الجارين في المثال السابق الذكر. وأمّا إذا واجهت قوّةٌ عظيمة قوّةً ضئيلة، بحيث يعلم صاحب القوّة الضخمة أنّ الضعيف الذي يواجهه لا قدرة له على مقابلته بالمثل لمدّة طويلة، فإنّ أخلاق راسل لا تقيّده.

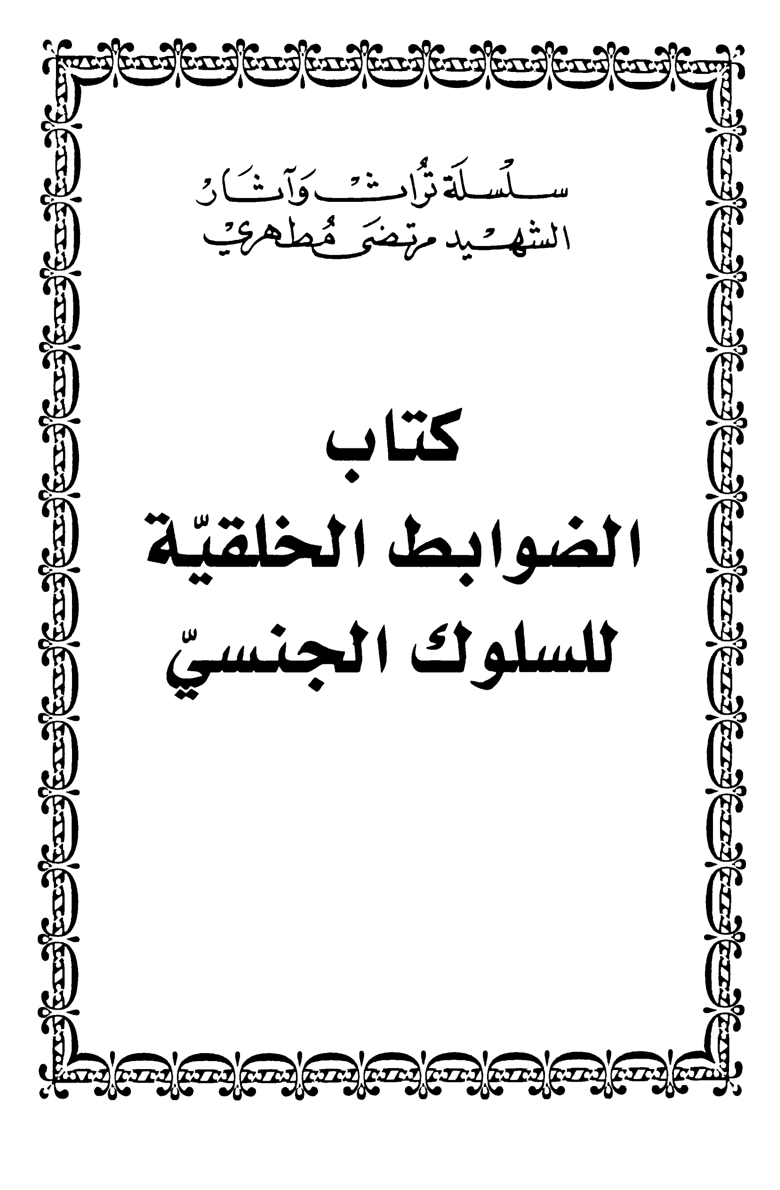
فمثلاً إذا واجه بريجينيف كارتر فالأخلاق تحكم كلاً منهما لأنّه يواجه منافساً قويّاً، ولكنّهما في مقابل الأُمم الضعيفة لا تمنعهما هذه الأخلاق من ظلمها ومصادرة حقوقها لأنهما يعلمان أنّها لا تستطيع مقابلتهما إلى فترة غير قصيرة.

بينما الأخلاق هي للحيلولة دون استعمال القوي لقدرته ضدّ الضعيف، يقول الإمام علي عليه السلام: «أولى الناس بالعفو أقدرهم على العقوبة»[١].

إذن أخلاق راسل لا تنفع إلاّ في حالة تساوي القوى والقدرات، وأمّا إذا اختلفت القوى فللقوي أن يستخدم قدرته ضدّ الضعيف، وهكذا تخرج هذه الأخلاق عن كونها أخلاقاً، لأنّها لا تنظر إلى القيم وتنظر إلى المصلحة فقط ولا تفيد سوى التعليم ولا تقيّد إلاّ المتساويين في القوى، فهي أخلاق لا إنسانيّة لأنّها تطلق يد القوي في الضعيف بل ترغّبه في استثماره واستعباده حيث لا يوجد سوى معيار واحد هو معيار المصالح، ومصلحة القوي في الاستيلاء على الضعيف الذي لا يقوى على مقابلته بالمثل.

---

(١) نهج البلاغة، الحكمة ٤٩.



سلسلة تراث وآثار

الشهيد مرتضى مطهري

كتاب
الضوابط الخلقيّة
للسلوك الجنسيّ

القسم الأول

الجنس.. علاقة طاهرة أم خطيئة في الأصل؟

يكون غريباً عندنا نحن المسلمين الذين نعتقد بأن العلاقة الزوجية هي من إحدى الدلائل البارزة لوجود الله سبحانه وتعالى[١]، أن نقرأ أو نسمع بأن هناك شرائع تعتبر العلاقة الجنسية شراً في الأصل، أو تصور المقاربة حتى بين زوجين شرعيين أو قانونيين بأنها سبب للضياع والسقوط!

والأعجب من هذا ادعاؤهم بأن القدماء قد ساد عندهم هذا الوهم ففي هذا المجال يقول الفيلسوف الإجتماعي المشهور برتراند راسل بوجود: «مذاهب في العصور القديمة خالفت مبدأ الجنس». وإن هذه الفكرة كانت تلقي رواجاً بالأخص في المناطق التي سادت فيها الديانتان المسيحية والبوذية. وإن «سرتارك» يذكر لنا نماذج من نوع هذا التفكير العجيب القائل بأن الخبث والضياع أمران ملازمان لكل علاقة جنسية.

وفي المناطق التي عاشت بعيدة عن تأثير الديانتين البوذية والمسيحية ظهرت مذاهب ووجد رهبان دعوا أيضاً إلى التبتل والعزوبة. ومثال ذلك «الأسنيتيون» عند اليهود. وبرزت على هذا المنوال حركة عامة في العصر القديم دعت إلى التنسك والزهد. واحتلت طريقة الكلبيين محل طريقة أبيقور

(١) ومن آياته: ﴿أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ - سورة الروم الآية: ٢١.

في اليونان وفي روما المتحضرتين. كما إن أتباع أفلاطون الجدد انكبوا على الرياضة الروحية والتنسك بقدر ما فعل الكلبيون في هذا المجال.

وانتشرت من إيران نحو الشرق عقيدة أن المادة هي أسس الضياع. كما ظهر إزاءها الإعتقاد بأن كل علاقة جنسية هي غير طاهرة. كما إن الكنيسة المسيحية تبنت هذا الرأي مع إجراء بعض التعديلات عليه»[1].

لقد عانت ضمائر أعداد عظيمة من البشر ولعدة قرون من التأثير الرهيب والكريه لهذا الإعتقاد، كما يعتقد الباحثون النفسيون بأن ذلك أدى إلى كثير من حالات الإضطراب النفسي والأمراض العصبية التي يندر أن يكون لها مثيل.

إذن ما هو الأصل في ظهور مثل هذه الأفكار والعقائد؟ ما الذي يدفع بالجنس البشري أن يسيء الظن بشيء يحبه ويميل إليه، بل في الحقيقة يدين بجزء من وجوده إليه؟ لقد حاول المفكرون تفسير ذلك ولسنا الآن بصدد البحث فيه. وقد يكون لأسباب مختلفة دخل في تمسك البشر بمثل هذه الأفكار.

وعلى ما يبدو فإن فكرة خبث «العلاقة والمقاربة الجنسية» راجت عند المسيحيين لهذا الحد بسبب تفسير من جانب الكنيسة في بداية تأسيسها حول حياة العزوبة التي عاشها عيسى المسيح. فقد قيل بأن المسيح عاش أعزباً بسبب الخبث الذاتي الموجود في العلاقة الجنسية. ولذلك فإن رجال الدين المسيحيين عرفوا الإرتقاء إلى المراتب الروحية العالية بعدم المخالطة مع المرأة طيلة حياة الفرد، كما إن البابا يجب أن ينتخب من بين أناس لم يخالطوا النساء مطلقاً. ورجال الكنيسة يعتقدون بأن التقوى تقتضي من الفرد الإبتعاد عن الزواج. وفي هذا الصدد يقول «راسل»: نجد في رسائل القديسين وصفين أو ثلاثة أوصاف جميلة عن زواج ولكن رجال الكنيسة قد ذكروا الزواج بأقبح الأوصاف.

وكان الهدف من الرياضة الروحية أعداد رجال متقين، وعلى هذا الأساس كان يجب أن يعدم الزواج الذي يحمل طبيعة دنيئة. «اقلعوا بالفأس

(١) كتاب «زناشوئي وأخلاق» ص ٢٥ و٢٦.

شجرة الزواج» هذه عقيدة راسخة يتبناها «سن جروم» فيما يخص هدف التقدس[١].

إن الكنيسة تبيح الزواج من أجل الإنجاب. ولكن هذا لا يكفي لإزالة الخبث الذاتي عن عملية الزواج أو «العلاقة الجنسية» في نظر الكنيسة.

أما السبب الآخر لإباحة الزواج، هو اختيار أهون الشرين للحيلولة دون العلاقات الجنسية المتحللة بين الرجال والنساء.

وبهذا الخصوص يقول راسل: «إن نظرية «سن بول» رأت في الإنجاب هدفاً ثانوياً للزواج، وإن الأصل فيه هو منع الفسوق، أي إن الهدف الحقيقي للزواج هو دفع الأفسد بالفاسد»[٢].

ورأت الكنيسة إن الزواج عقد غير قابل للفسخ، ولهدا نفت الطلاق. ويقال إنها أرادت بهذا الإجراء أن تحيط الزواج بهالة من القدسية فتقلل عنه صفة الإحتقار التي تلازمه. ويمكن إن الكنيسة أرادت من ذلك أن تخصص غرامة أو عقاباً لمن طردوا من فردوس العزوبة وذلك بتشريع منع الطلاق.

لقد وجدت عقائد احتقرت المرأة، وذلك بين الشعوب والقبائل القديمة، فكانت تنظر إليها على إنها إنسان ناقص، وإنها شيء بين الإنسان والحيوان، أو إنها لا تمتلك نفساً ناطقة، وإنها محرم عليها دخول الجنة وما إلى ذلك كثير.

إن هذه العقائد والآراء، وفي حدود مسألة تقييم المرأة، لا تعكس من الناحية النفسية غير غرور الرجل واعتزازه بنفسه والشعور نتيجة لذلك باحتقار المرأة. إلا أن الإعتقاد بأن العلاقة أو المقاربة الجنسية شر، ليس من شأنه غير إثارة الإضطراب في نفس الرجل والمرأة بصورة متساوية وتامة. كما إنه سيؤدي إلى صراع مرير في نفس الإنسان بين غريزته الفطرية وما يعتقد به من دين. وهذا الصراع سيكون سبباً في اختلالات عصبية لا تخلو من عواقب وخيمة

(١) كتاب «زناشوئي وأخلاق» ص ٣٠.
(٢) كتاب «زناشوئي وأخلاق» ص ٣١.

على الإنسان. ولهذا أصبحت هذه المسألة مثار بحث علماء النفس والباحثين في هذا المجال بصورة كبيرة.

وبالنظر إلى ما ذكر فإن المنطق الإسلامي الرفيع يلفت الإنتباه إلى ان الإسلام لم تبدر منه أقل إشارة إلى خبث الرباط الجنسي المشروع أو الآثار الناجمة عنه. وبالعكس فقد سعى الإسلام جهده لتنظيم هذه العلاقة.

فالإسلام يرى إن مصلحة المجتمع الحاضرة أو الأجيال القادمة هي وحدها التي تحدد مسألة العلاقات الجنسية. وفي هذا المجال عمل الإسلام على وضع أسس لن تؤدي إلى الشعور بالحرمان أو الإحباط أو كبت الغريزة الجنسية.

مما يثير الأسف أن يتجاهل مفكرون من أمثال «برتر أندراسل» رأي الإسلام وهم ينتقدون الديانتين المسيحية والبوذية فيما يخص العلاقات الجنسية. وفي كتابه «الزواج والأخلاق» نقرأ فقط قول راسل: «إن جميع مؤسسي الديانات ما عدا محمد وكونفشيوس (لو صح إطلاق إسم الديانة على طريقة كونفشيوس) لم يلتفتوا إلى المبادىء السياسية والإجتماعية بل انصب جل همهم في تحقيق التكامل الروحي عن طريق الإشراق والتفكر والفناء»[(١)] وعلى أي حال فإن الإسلام بالإضافة إلى رأيه في عدم وجود تناقض بين العلاقات الجنسية النظيفة والمبادىء المعنوية والروحية فإنه أيضاً رأى هذه العلاقات كجزء من طبائع الأنبياء وأخلاقهم.

ونقرأ في أحد الأحاديث: «من أخلاق الأنبياء حب النساء»[(٢)] فالرسول الأكرم ﷺ والأئمة الطاهرون عليهم السلام لم يخفوا ميلهم وحبهم المشروع للمرأة. كما إنهم لم يتوانوا في استنكار سلوك بعض الأشخاص الذين كانوا يميلون إلى الرهبانية استنكاراً شديداً.

وكان أحد أصحاب الرسول ﷺ وإسمه «عثمان بن مظعون» قد وصلت به

---

(١) كتاب «زناشوئي وأخلاق» ص ٨٦.
(٢) كتاب «وسائل» الجزء الثالث ص ٣.

العبادة إلى درجة أنه كان يصوم كل يوم، وكان يمضي ليله كله بالصلاة، فنقلت زوجته حالته هذه إلى الرسول الأكرم ﷺ، فقام الرسول ﷺ من مكانه والغضب بادٍ على وجهه وتوجه إلى عثمان بن مظعون وقال له: يا عثمان إعلم بأن الله لم يبعثني لنشر الرهبانية بل بعثت لنشر الحنيفية السمحاء: فأنا إنسان أصلي وأصوم وأقارب زوجتي. ومن أراد أن يتبع ديني عليه أن يقبل سنتي، والزواج والنكاح بين النساء والرجال من سنتي.

إن المسائل التي ذكرت حول خبث العلاقة الجنسية والآثار الناجمة عنها تتعلق بماضي العالم الغربي. أما التحول الذي طرأ في الغرب بالنسبة للأخلاق والضوابط الجنسية في الوقت الحاضر يختلف عن ماضي الزمان بمقدار ١٨٠ درجة! فاليوم يتكلم الجميع هناك عن قدسية العلاقات الجنسية وضرورة إطلاق الحرية الجنسية ورفع القيود والموانع كافة في هذا المجال. فكل ما قيل عن الجنس في السابق كان ينسب إلى الدين، واليوم يجري هذا التحول لدى الغربيين بإسم العلم والفلسفة.

ولسوء الحظ لم نكن نحن المسلمون في مأمن من ضرر أفكار الغربيين القديمة، بالرغم من ضعف وسائل الإتصال بين الشعوب، فقد نفذت بيننا بصورة أو بأخرى. بينما تنساب أفكارهم الجديدة إلينا في الظروف الحالية انسياب السيل. وسنتناول في القسم الثاني من هذا البحث الأفكار الجديدة التي ظهرت في العالم حول العلاقات الجنسية.

في الصفحات السابقة تطرقنا بإيجاز إلى الإعتقاد القديم الذي كان يسود العالم حول خبث العلاقة الجنسية بصورة مطلقة، والأثر العميق السيء الذي كان يخلفه هذا الإعتقاد في إيجاد الإضطراب الوجداني لدى البشر. كما أشرنا إلى المنطق الإلهي السامي في هذا المجال. وفي الصفحات التالية سنشير إلى أراء المفكرين الجدد في المجال نفسه والتي تعاكس صراحة آراء أسلافهم وسنتناول هذه الآراء بالبحث والدراسة.

(١)
الأخلاق الجنسية

إن ضوابط السلوك الجنسي أو الأخلاق الجنسية تعتبر جزء من الأخلاق بالمعنى العام. وتشمل تلك العادات والإستعدادات والوسائل الإنسانية التي ترتبط بالغريزة الجنسية.

إن الحياة لدى المرأة والرجل، وغيرة الرجل على عرضه، والعفة والإخلاص عند المرأة بالنسبة لزوجها، وكذلك ستر العورة وستر جسد المرأة عن غير المحارم، ومنع الزنا، وتحريم النظر الشهواني إلى غير الزوجة، ومنع التزاوج بين المحارم، ومنع التقارب مع المرأة في أيام حيضها، وخطر تداول الصور الخليعة، وبالتالي قدسية العزوبة أو رذالتها، كل تلك تعتبر جزء من الأخلاق والعادات الملازمة للعلاقة الجنسية.

وإن الأخلاق الجنسية أو الضوابط الخلقية الجنسية اعتبرت من أهم أقسام الأخلاق الإنسانية لما تمتلكه غريزة الجنس من قوة وتأثير في الحياة بحيث لا تجاريهما قوة أية غريزة أخرى وتأثيرها.

وفي هذا الصدد يقول «ويل دورانت»: «إن مسألة تنظيم العلاقات الجنسية كانت تعد من أهم الوظائف الأخلاقية على مر العصور، لأن غريزة إنجاب المثل لم تكن سبباً للمشاكل أثناء الزواج فحسب، بل إن مشاكلها طغت على فترتي ما قبل الزواج وما بعده أيضاً. وبالنتيجة فإن اشتداد هذه الغريزة وعنفها وتمردها على القوانين وانحرافها عن المسار

الطبيعي كانت سبباً دائماً لإيجاد الفوضى واختلال النظام في المؤسسات الإجتماعية[١].

إن أول ما يهتم به العلماء والفلاسفة في هذا المجال هو البحث عن مصادر هذه الأخلاق، فيثير إهتمامهم بروز حالة الحياء والعفة عند المرأة دون الرجل. أو ظاهرة غيرة الرجل على زوجته. وهل إن هذه الغيرة هي من نوع الحسد المعروف الذي أدانه البشر في كل زمان ومكان، وبالعكس قبله في هذا المورد فقط؟ أم إنها شيء آخر؟ فإذا كانت الغيرة هي الحسد بذاته، فلماذا إذن هذا الإستثناء؟ فلو كانت شيئاً آخر فكيف يمكن توضيح ذلك؟ وكذلك عن أصول تحريم الزنا وكشف العورة والفحشاء والزواج بالمحارم وغيرها...؟ فهل إن فطرة الإنسان وطبيعته هما الأصل والأساس لكل تلك الضوابط والعادات؟ وهل إن الفطرة والطبيعة ولأجل الوصول إلى هدفهما في تنظيم حياة الإنسان الذي هو إجتماعي بالطبع، أوجدتا هذه المشاعر والعواطف في نفس البشر؟ أم إن هناك أسباباً أخرى في نفس الإنسان على مر التاريخ حتى أصبحت بصورة تدريجية جزء من الوجدان الأخلاقي للبشر؟

ويحلو لنا أن نسأل لو كانت مصادر تلك الأخلاق والعادات هي طبيعة الإنسان وفطرته، فلماذا لا نلاحظ تلك الخصائص بصورتها الموجودة عند الإنسان المتحضر على الأقل لدى القبائل البدوية والمتوحشة الموجودة في الوقت الحاضر والتي ما زالت تعيش حالة البداوة القديمة؟ على أي حال فمهما كان أصل تلك الأخلاق والعادات ومصدرها وكيفما كان ماضي البشرية، يرد على ذهننا هذا السؤال وهو ماذا يجب أن نفعل اليوم؟ وفي أي مسير يجب أن تمشي البشرية اليوم في مجال الأخلاق الجنسية لكي تصل إلى السعادة المنشودة؟ وهل يجب التمسك بما سنّه القدماء من أخلاق في هذا المجال، أم يقتضي نبذ القديم واختيار مبادىء خلقية جديدة محله؟

إن «ويل دورانت» الذي يرى إن جذور الأخلاق تنشأ من حوادث مريرة

---

(١) كتاب «تاريخ تمدن» الجزء الأول ص ٦٩.

وقاسية وظالمة بالنسبة للبشر وينكر أن تكون ناشئة عن الفطرة البشرية، يطالب في الوقت نفسه التزام الأخلاق لكونها إحدى مظاهر اختيار الأصلح في مسير التكامل الإنساني على الرغم من احتوائها على عيوب عديدة.

وعن تقديس البكارة وقضية الحياء والشعور بالخجل فهو يقول «إن العادات والتقاليد الإجتماعية القديمة تمثل الإختيار الفطري للإنسان بعد مرور قرون متوالية من ارتكابه أخطاء لا حصر لها». ولهذا السبب يجب القول ولو إن تقديس البكارة والشعور بالخجل هما من الأمور النسبية التي ترتبط بموضوع الزواج عن طريق شراء المرأة، ويسببان الكثير من الأمراض العصبية، إلا إنهما لا يخلوان من فوائد إجتماعية كما يعتبر إن من أحد العناصر المساعدة في بقاء الجنس[١].

أما فرويد واتباعه فلهم اعتقاد آخر وهم يرون بأن الأخلاق القديمة في مسائل الجنس يجب أن تنبذ وتنتخب محلها أخلاق من نوع جديد. وهم يعتقدون أيضاً بأن الضوابط الخلقية القديمة قائمة على أساس التحديد والمنع وإن ما أصاب البشر من كوارث كانت نتيجة هذه الممنوعات والحرمات والخوف والرعب التي أساسها ما يختزنه العقل الباطن للبشر من معانٍ تحظر عليه الإقتراب من مصاديقها في الخارج.

كما إن «برتراندراسل» يبني نظريته الأخلاقية الجديدة على الأساس نفسه. أو إنه يدافع حسب اعتقاده في مجال الأخلاق الجنسية عن منطق لا مجال فيه لمشاعر مثل الشعور بالخجل أو العفة والتقوى أو الغيرة (الحسد حسب رأيه) أو أي نوع آخر من المشاعر أو أمثالها التي يسميها هو بـ«التابو».

كما إن هذا المنطق يجب أن لا يسمح فيه لمعان ومفاهيم من قبيل: القبح والرداءة والفضيحة. بل يجب أن يعتمد كلياً على العقل والفكر، وهو يقبل التحديات الجنسية فقط فيما يتعلق بالتقيدات الغذائية. فهو في كتابه «العالم كما أعرفه» وفي القسم الخاص بأخلاق «التابو» يرد على سؤال «هل

(١) كتاب «تاريخ التمدن» الجزء الأول ص ٤٧.

لديك حكمة أو نصيحة لمن يريد أن يسلك سلوكاً جنسياً صحيحاً ومنفقاً مع العقل؟» فيقول: «على أية حال يجب أن نطرح موضوع الأخلاق الجنسية للبحث والدراسة. فلو إن عملاً لا يتأتى من إنجازه ضرر على الآخرين، فلا دليل لدينا لإدانة ارتكابه. . .».

وحول اعتراض آخر في جوابه لسؤال: «في إعتقادكم يجب إدانة عمل هتك البكارة ولكنكم لا تدينون الأعمال الإعتيادية المنافية للعفة فيما إذا كانت خالية من الأضرار؟» يقول: «نعم وهو كذلك إن إزالة البكارة إعتداء جسدي بين الأفراد، ولكن لو واجهتنا قضايا منافية للعفة، عند ذلك يجب أن نلاحظ الظرف والنظر فيما إذا كانت هنالك أدلة لإظهار الإعتراض في هذا الوضع الحساس أم لا . . .»[1].

أما نحن فلسنا بصدد الدخول في بحث هل إن مشاعر مثل الحياء وغيرها، والتي تسمى اليوم بالضوابط الخلقية للعلاقات الجنسية، لها جذور في فطرة الإنسان وطبيعته أم لا، لأن هذا البحث يمتاز بسعة كبيرة، ونكتفي بالقول انه لا يجب أن يرد هذا الوهم بأن العلوم قد توصلت إلى حد معرفة جذور هذه المسائل. وما قيل في هذا المجال لا يحسب إلا عدد من الفرضيات ومسائل لا تخرج عن حدود الحدس والتخمين. وحتى أصحاب هذه الفرضيات لا يمتلكون إتحاداً في الرأي بهذا الخصوص. إن «فرويد» مثلاً يرى أصل ظاهرة الشعور بالحياء شيئاً لا يراه «راسل» كما إن «ويل دورانت» يرى ذلك شيئاً آخر. ونتجنب نحن هنا الإطالة في سرد هذه الآراء. والسبب الرئيسي لميل هؤلاء الأفراد إلى الإعتقاد بأن هذه المشاعر هي ليست من الفطرة أو الطبيعة الإنسانية هو إنهم قصروا عن إيجاد التبرير الصحيح لتلك المشاعر.

ولنفترض نحن بأن ليس لهذه المشاعر أي سبب طبيعي، ونحاول كما هو في أي أمر مقرر آخر وعلى أساس مصلحة الفرد والمجتمع وسعادة البشرية أن نتخذ قرارنا في هذا الصدد. ولنرى ماذا يحدثنا العقل والمنطق في هذا

---

(١) كتاب «جهاني كه من ميشناسم» ص ٦٧ ـ ٦٨.

المجال. وهل إن المنطق والعقل يقضيان بكسر كل القيود والحدود والممنوعات الإجتماعية وإزالتها من أجل توفير السلامة الكاملة للنفس الإنسانية ولإيصال المجتمع إلى حد من الرفاه والسعادة، أم لا يقضيان بذلك؟ إن المنطق والعقل يوجبان أن نحارب كل التقاليد والخرافات المبنية على أساس خبث العلاقة الجنسية وفي الوقت نفسه أن لا نفسح المجال لما يهيج غريزة الجنس أو يثيرها ويدفعها إلى التمرد بإسم الحرية والتربية الحرة.

إن المناصرين للأخلاق الجنسية الجديدة يبنون نظرياتهم على ثلاثة أسس وهي:

١ ـ حرية كل فرد محفوظة ما لم تخل بحرية الآخرين.

٢ ـ إن سعادة الإنسان رهينة بتربية إستعداداته الذاتية، وحب الذات والأمراض الناجمة عنه لها علاقة باضطراب الغرائز عنده.

وسبب اضطراب الغرائز هو فرض التمييز بينها بحيث يصار إلى إرضاء بعضها وإشباعها ويترك بعضها الآخر ليعاني من الحرمان.

وبناءً على هذا يلزم تربية كل الإستعدادات البشرية وتنميتها بصورة متساوية إذا أريد تحقيق حياة سعيدة للإنسان.

٣ ـ إن اندفاع البشر ورغبتهم في شيء يتناقص على أثر إقناع ذلك الإندفاع وإشباع تلك الرغبة. وبالعكس إذا منع الإنسان عن تحقيق رغبته يتضاعف حرصه ويكثر إندفاعه لتحقيق ذلك، فإذا أريد صرف الإنسان عن الإلتفات والإنجذاب إلى الأمور الجنسية والأعراض الناتجة عنها يستوجب رفع كل القيود وإزالة كل الممنوعات في مجال الجنس عن طريقه وإعطائه الحرية الكاملة في هدا المجال، لأن الأخلاق الجنسية الخشنة هي منشأ كل شر وحقد وإنتقام.

كانت تلك الأسس التي بنيت عليها الأخلاق والضوابط الجنسية الجديدة، وما علينا إلا أن نضع، بإذن الله، المواد المقترحة لهذا المذهب الجديد على طاولة البحث ليتسنى لنا دراسة الأسس الثلاثة المذكورة والتحقيق فيها بصورة كاملة.

(٢)
الأخلاق الجنسية

وعدنا أن نتناول الأسس التي قامت عليها الأخلاق الجنسية بالتحليل والنقد.

ولكن يبدو قبل ذلك إن الأجدى أن نتطرق أولاً إلى النقد الذي وجهه أنصار المذهب الجديد إلى الأخلاق الجنسية القديمة وذكر المواد الجديدة التي اقترحوها في مجال إصلاح الأخلاق الجنسية.

وقد يرى البعض ممن لا يمتلكون معلومات كافية إن لا فائدة من طرح المواد المذكورة أعلاه، ولكننا نرى أن البحث في مثل هذه المسائل يمتاز بأهمية كبيرة، ليس لكونها جذبت نحوها أفكار الفلاسفة والمفكرين المشهورين، بل لأن هذه الأفكار هي في حالة تقدم ونمو بين طبقة الشباب. وكم من الشباب من لا تسعفه ذخيرته الفكرية لتناول هذه المسائل بالبحث المنطقي. ولا يستبعد أن يجذب بريق هذه الأفكار ولمعانها هؤلاء الشباب فيقعون فريسة الإعتقاد بأن هذه الأحاديث مطابقة للمنطق مائة بالمائة.

ومن الضروري أن نطلع القراء المحترمين إلى أين تسير الأفكار القادمة من الغرب في هذا المجال، هذه الأفكار التي ما زال شبابنا لم يتعرف إلا على ألف بائها وهم يتقبلونها أحياناً عن طيب خاطر لأنها تصل إليهم تحت عناوين خلابة مثل «الحرية» و«العدالة» ويجب أن نعرفهم أي ينتهي مسير هذا الخط،

وهل إن المجتمع البشري قادر على السير فيه وهل يمكنه الإستمرار في المسير؟ أم إن ذلك فوق طاقته وتحمله؟ إن هذا طريق لا يؤدي إلا إلى فناء البشرية وزوالها.

وهذا ما يدفعنا إلى التطرق ولو بإختصار إلى هذه المسائل، وطبيعي إننا سنتناول تفاصيلها بالإطناب في مكان غير هذا. يزعم دعاة إصلاح الأخلاق الجنسية إن الضوابط القديمة للسلوك الجنسي لها علل وأسباب ومنابع لا وجود لها في الوقت الحاضر، أو إنها في طريقها إلى الزوال. ويقول هؤلاء بما إنه لا أثر لفاعلية تلك العلل في هذا الوقت فلا دليل يلزمنا بالإستمرار في ذلك النظام الأخلاقي الذي لم يكن خالياً من الخشونة أحياناً.

بالإضافة إلى ذلك فإن أسباب ظهور هذه الضوابط الخلقية كانت تيارات جاهلية ظالمة، ناقضت الحرية والعدالة والكيان الإنساني. فلذلك لو أخذنا مسألة الإنسانية والعدالة بنظر الإعتبار لكفانا عذراً لمحاربة هذه الأخلاق والضوابط.

إن هؤلاء يقولون بأن نشأة الأخلاق الجنسية القديمة كانت للأسباب التالية: تملك الرجل للمرأة، وجود الحسد عند الرجال، سعيهم للتأكد من بنوة الجنين لهم، عقائد نشأت عن التنسك والرهبنة كانت تنادي بخبث العلاقة الجنسية الذاتي، شعور المرأة تجاه نفسها بأنها ملوثة بالخبث والنجاسة بسبب إنطباعها الخاطىء عن عادتها الشهرية، واجتناب الرجال لها في هذه الفترة، معاناة المرأة على مر التاريخ من ظلم الرجل وبالتالي العوامل الإقتصادية التي كانت سبباً لإحتياج المرأة الدائم للرجل.

إن هذه العلل والأسباب وكما هو واضح منها إما أن تكون لها جذور في نزعة العدوان والظلم عند الرجل أو إنها تكون قد نبعت عن الخرافات والظروف المعاشية لذلك الوقت. أما الآن وحيث لا أثر لمسألة تملك الرجل للمرأة كما إن مسألة التأكد من بنوة الجنين قد تدخلت فيها العقاقير الطبية المانعة للحمل لما ظهر من تقدم في مجال الطب، وكذلك فلا حاجة للإستفادة من طرق العنف القديمة في الحصول على المرأة، كما إن إعتقادات التنسك

والرهبنة هي في طريقها إلى الزوال، وإن المرأة لم تعد تحس بالنجاسة والخبث بسبب عادتها الشهرية لما اكتسبته من معلومات، وإفهام الناس بأن العمل الجنسي لم يعد أكثر من عمل بسيط تؤديه بعض الأعضاء، كما إنه لا أثر للعقوبات الصارمة التي كانت في السابق، ولا وجود أيضاً لتلك العوامل الإقتصادية التي كانت تجعل من المرأة موجوداً دائم الإحتياج للرجل فقد حصلت المرأة على إستقلاليتها من الناحية الإقتصادية، أضف إلى ذلك فإن الدولة وسعت أجهزتها وأصبحت المرأة تتمتع منها بحماية خاصة في أيام حملها ووضعها وبذلك تنتفي حاجتها إلى الرجل، وفي الحقيقة تشغل الدولة هنا محل الوالد.

كما ستجتث جذور الحسد بإعطاء التمرينات الأخلاقية وبتوفر كل هذه الوسائل لا تبقى لنا حاجة في الإستمرار بالتمسك بهذه الأخلاق القديمة.

هذه هي النقود والإعتراضات التي ترد على الأخلاق الجنسية القديمة، وهذه هي الأدلة التي توجب إجراء إصلاحات حتمية في هذا الجزء من الأخلاق الإنسانية.

والآن لنرى أية إقتراحات تقدم لإصلاح هذا النظام الأخلاقي، وبديهي إن كل الإقتراحات الإصلاحية تدور حول محور كسر القيود القديمة وإزالة الموانع والحدود القانونية السابقة.

وأول موضوع يثير الإهتمام هنا هو حرية تمتع النساء والرجال بلذائذ العلاقات الجنسية أو بتعبير آخر حريتهم في ممارسة الحب. فهم يقولون بأن الرجل والمرأة بالإضافة إلى ضرورة نيلهم كل المتع الجنسية بحرية قبل الزواج، فإن الرابطة الزوجية يجب أن لا تصبح حائلاً دون هذه المتع بعد الزواج لأن الزواج فلسفته هي تأكد الأباء من بنوة الجنين لهم بعد إختيارهم شريك الحياة بصورة قانونية وإن التقدم الذي حصل في مجال الطب جعل من اليسير حيازة هذا التأكد عن طريق الإستفادة من العقاقير الطبية المانعة للحمل. وعلى هذا الأساس فإن كلا من المرأة والرجل يستطيعان بالإضافة إلى حيازة شريك الحياة القانوني أن تكون لديهما العديد من العشاق والخليلات، فالمرأة ليس عليها

أثناء ممارستها العلاقات الجنسية مع عشاقها إلا إستعمال العقار المانع للحمل لكي تحول دون تكون الجنين منهم، وإذا رغبت في الحصول على ولد لها يجب الإستفادة في ذلك من زوجها القانوني فقط.

ويقولون بأن الشيوع الجنسي يكون غير عملي من نقطة واحدة وهي إنه يفصم علاقة الولادة بين الأباء والأبناء. ولا يستطيع الإنسان الإستغناء عن هذه العلاقة، فكل أب يتوق لمعرفة ولده وكل ولد يرغب في أن يعرف والده الذي أنجبه.

ويزعمون بأن فلسفة الزواج وإختيار شريك الحياة القانوني هي ما ذكر فقط وإن الجنس يجب أن لا يقيد بحدود أكثر من ذلك، وإن ضمان علاقة الولادة بما ذكر من وسائل يجب أن لا يكون سبباً لفرض قيود أكثر على العلاقات الجنسية.

ويقول «برتراند راسل»: «إن الموانع (موانع الحمل) جعلت من عملية الإنجاب شيئاً إرادياً خارجاً عن نتائج العلاقات البايولوجية التي لا يمكن تفادي حصولها (الإنجاب القسري للولد نتيجة المقاربة الجنسية) وبناءً على الأدلة الإقتصادية التي شرحت في فصول سابقة فإن الأب لم يعد بذي أهمية كبيرة بالنسبة لتربية الأبناء وإعاشتهم، ولهذا فلا ضرورة تقتضي أن تختار المرأة الشخص الذي تحبه وتعشقه كأب لأبنائها.

وإن «أم» المستقبل يمكنها التنصل من هذا الالتزام دون أن يخل ذلك في شيء من سعادتها، وحتى الرجال فإنهم سيستطيعون إختيار أم لأبنائهم بطريقة أيسر وأبسط من ذلك. والذين يعتقدون مثلي بأن العلاقات الجنسية تكون أمراً إجتماعياً (قابلاً للتجدد) وذلك فقط عند مجيء طفل إلى الوجود، يجب على هؤلاء أن يخرجوا مثلي بهاتين النتيجتين:

أولاً: إن ممارسة الحب بدون أطفال مباحة.

وثانياً: يجب أن تقيد مسألة الإنجاب بقوانين أكثر صرامة من تلك الموجودة في الوقت الحاضر[١].

---

(١) كتاب «زناشوئي وأخلاق» ص ١٢٢.

أما «راسل» فيشرع في حل معضلة إجتماعية أخرى وتلك هي مشكلة سلامة الجنس البشري. ويقول لو أقيمت العلاقات الجنسية على هذا الأساس فإن المجتمع سيمنح حق الإنجاب فقط لنساء ورجال يمتلكون خصائص معينة من الناحيتين الشخصية والوراثية، كأن يمنح الحق لتلك المرأة التي تمتلك ملفاً للإنجاب من رجل له خصائص وراثية مفضلة فيستفاد منها أما بإستغلال بويضاتها أو للإنجاب، في حين إن رجالاً آخرين من الذين يستطيعون أن يكونوا عشاقاً جيدين سيحرمون من حق الأبوة[١].

بعد ذلك يحاول «راسل» أن يمنح لإقتراحاته وأقواله صفة أخلاقية أيضاً فيشرع بالوعظ والإرشاد وتقديم النصح، ولأنه يعتقد بأن أحد جذور الأخلاق الجنسية القديمة هو (الحسد) لذلك فهو يوصي الرجال والنساء بنبذ الحسد فيقول: «صحيح إنني لا ألزم الزوجين في الطريقة التي اقترحها بالوفاء لبعضهما ولكنني أكلفهما عوضاً عن ذلك بعمل صعب ألا وهو محاولة كبت شعور الحسد لديهما. فالحياة الواعية لا يمكن أن توجد بدون ممارسة السيطرة على النفس، وعلى هذا المنوال يحسن بنا أن نحاول كبح واحد من المشاعر العنيفة المزعجة مثل الحسد وتنظيمه فلا ندع هذا الشعور أن يكون عائقاً للنمو العام لمشاعر الحب.

ليس خطأ الأخلاق القديمة في إنها تبرر عملية كبت الغرائز والميول النفسية، بل إن الخطأ في تحديدها كيفية الإستفادة من هذه الغرائز والميول. (ويقصد «راسل» أن القدماء قد أوصوا بكبح جماح النفس، ويقول بأنه يوصي بذلك أيضاً، ولكن القدماء قصدوا بعملية الكبح الحد من الغريزة الجنسية، ولكنه يرى إن الحسد الذي اصطلحوا عليه بـ(الغيرة) يجب أن يزاح عن طريق الجنس. كما يرى بأن الرجال إذا شاهدوا نساءهم وهن يطارحن الغرام مع الغرباء يجب عليهم (القول لـ(راسل) بدل الإحساس بالضيق أن يضبطوا أنفسهم ويتجاهلوا الأمر ولا يتدخلوا لسلب راحة العشاق، بل عليهم أن يشكروا ذلك الغريب الذي أدخل البهجة والسرور في نفوس زوجاتهم المحبوبات).

---

(١) المصدر نفسه ص ١٢٣.

وفي مكان آخر يقول «راسل»: «إن الإنجاب يجب أن يتم في حالة الزواج فقط، كما إن آثار الممارسات الجنسية الخارجة عن إطار الزواج يجب أن يحال دونها ويمنع وقوعها بأية وسيلة كانت، وإنَّ على الأزواج إبداء التسامح مع عشاق زوجاتهم بقدر ما يبديه الشرقيون من تسامح تجاه غلمانهم المخصيين وإن المشكلة الرئيسة في هذا الطريق هي تلك الثقة القليلة التي تودع في وسائل منع الحمل من جهة ومسألة إخلاص النساء من جانب آخر (الخشية من حدوث الحمل لديهن من آخرين وإلصاقه بأزواجهن)، إلا أن هذه المشكلة تبدو في طريقها إلى الزوال بمرور الزمن».

لقد جاء الدور الآن لدراسة المبادىء الأساسية والأركان الأصلية لهذا النظام الأخلاقي الذي ذكرناه من قبل، دراسة دقيقة، ثم التوجه إلى شرح فلسفة الأخلاق الجنسية الإسلامية والتي تختلف عن الأخلاق الجنسية القديمة والحديثة عند الغربيين. والهدف من هذا العمل هو إثبات إن الرسالة الإسلامية وحدها لها صلاحية قيادة البشر ولإيضاح إن عمل الغرب في الفلسفة الإجتماعية قد أدى إلى الهذيان والتخبط، وقد آن الأوان للغرب أن يتعلم فلسفة الحياة من الشرق كما كان في العصور السابقة مع ما يمتلك الغرب من تقدم في مجالات العلوم والصناعات في الوقت الحاضر.

(٣)
الأخلاق الجنسية

تطرقنا في البحث السابق إلى مبادىء ما يسمى بالأخلاق الجنسية الحديثة وما علينا الآن إلا أن نقيم تلك المبادىء التي ارتكز عليها هذا المذهب.

والمبادىء المذكورة هي:

١ ـ إن حرية الفرد مصونة ما لم تضايق حرية الآخرين، وبتعبير آخر: لا يقيد الحرية غير الحرية نفسها.

٢ ـ إن سعادة البشرية هي رهينة تلك الإستعدادات الكامنة في وجوده، وإن الأنانية والمتاعب الروحية ما هي إلا نتيجة اضطراب الغرائز وبالأخص الغريزة الجنسية، وإن اضطراب الغرائز أساسه حرمانها من الإرضاء والإشباع.

٣ ـ إن نار الميل والرغبة عند البشر تتأجج بسبب المنع والتقييد، وتقل وتخمد هذه النار نتيجة الإرضاء والإشباع.

ولأجل صرف البشرية عن الإلتفات الدائم إلى الأمور الجنسية يجب دفع كل الممنوعات والقيود الخاصة بالجنس عن طريقه.

وكما نلاحظ فإن أول المبادىء المذكورة يتميز بطابعه الفلسفي، وثانيها له صبغة تربوية، أما الثالث فله خصيصة نفسية.

ونحن نستنبط هذه المبادىء من أقوال أنصار هذا النظام الأخلاقي وآرائهم فقط، حيث لم يبادر أي واحد منهم إلى بيانها بالتسلسل والتفصيل السابقي الذكر.

مبدأ الحرية

إن إعتماد أنصار النظام المذكور على مبدأ الحرية، هذا المبدأ الذي اعتبر أساساً لكل الحقوق الفردية، جاء بسبب ظنهم إن مجموعة القضايا الجنسية لا صلة لها بالمسائل الإجتماعية. فقد اعتقد هؤلاء بأن حرية الفرد في مجال الجنس لا تمس حرية الآخرين بأي ضرر إلا إذا طرأت مسألة تحديد علاقة البنوة والأبوة فينشأ عند ذلك حق للزوج يلزم الزوجة بتجنب الحمل من غير زوجها الرسمي. وكانت المرأة أيام عدم وجود وسائل منع الحمل ملزمة، من أجل الحفاظ على حق الرجل، بمراعاة مسألتي العفة والتقوى لكي تثبت وفاءها لزوجها. أما اليوم وحيث توفرت وسائل منع الحمل فلا وجود لضرورة مراعاة هذه الجوانب. إن البحث هنا وبناء على ما سبق يتشعب إلى قسمين هما:

١ ـ مسألة إطلاق الحرية للفرد إلا في حالة واحدة فقط وهي عند الأضرار بالآخرين.

٢ ـ مسألة إنفصال القضايا الجنسية عن المجتمع والحياة العامة والحقوق الإجتماعية إلا في مجال إثبات الأبوة والبنوة.

فلننظر في القسم الأول لنرى ما الذي يجعل من الحرية ما يسمى بالحق الطبيعي للفرد؟

على عكس ما يتصوره الكثير من فلاسفة الغرب فإن ميول الفرد ورغباته وإرادته ليست الأصل في إيجاد حق الحرية له، ولا هي الدافع لإحترام هذا الحق. إن الأصل هو إستعداد فطري وهبته له الحياة، لكي يتدرج به في مراتب الرقي والكمال. فإذا انسجمت إرادة الفرد مع هذا الإستعداد وأمثاله من الإستعدادات المقدسة المودعة في فطرته، عند ذلك تكون هذه الإرادة موضع الإحترام والتقدير كما إنها تكون كذلك إذا أصبحت السبب في دفعه إلى الرقي والتسامي. وبالعكس فلا إحترام لإرادة تدفع صاحبها إلى الفناء أو نحو إهدار طاقاته الكامنة.

أما قضية الحرية فسنتناولها بالتفصيل وبصورة مستقلة في بحث تحت عنوان «الإنسان والحرية» في المستقبل بإذن الله.

والذي نذكره هنا هو انه من الخطأ تفسير أو تصور مسألة خلق الإنسان حراً بمعنى إنه منذ ساعة ولادته يمتلك الإرادة والميل والرغبة الحرة وإنه يجب إحترام هذه الأشياء عند الإنسان إلا إذا تعارضت مع ميول الآخرين ورغباتهم وإرادتهم أو هددتها بالخطر. كما أننا نثبت بأن مصلحة الفرد العليا هي أيضاً من شأنها تحديد حريته بالإضافة إلى حريات الآخرين وحقوقهم.

من المؤسف إن تفسير الحرية تفسيراً خاطئاً قد أصاب الأخلاق بأكبر نكسة.

وحينما يُسأل «راسل» فيما إذا كان يرى نفسه مقيداً بأي من الأنظمة الأخلاقية، يرد بالإيجاب ولكنه يدعي في الوقت نفسه بصعوبة الفصل بين الأخلاق والسياسة. كما أنه يرى أن تعرض الأخلاق بهذه الصورة وهي: افتراض إن زيداً أراد إنجاز عمل يحمل النفع له والضرر لجيرانه، فعند ذلك سيجتمع الجيران ويبدون معارضتهم التامة لهذا العمل كما سيتفقون على منع زيد من القيام بأي عمل يسيء فيه إستغلال حريته الفردية. ويدعي «راسل» بأن هذه القضية تحمل في طياتها حالة جنائية تتطابق بصورة كاملة مع العقل والمنطق. ويضيف بأن طريقته الأخلاقية من شأنها توفير التناغم والإنسجام بين المصالح العامة والخاصة لأفراد المجتمع[1].

إذا كان في «المدينة الفاضلة» لأفلاطون جانب عملي فإن طريقة «راسل» الأخلاقية لا تقل عن هذه في المجال العملي نفسه. إن راسل ينكر دور المفاهيم المقدسة في طريقته تلك، كما إنه لا يقر المعاني والمفاهيم التي يقدمها الإنسان على مصلحته الخاصة والتي يقيد ويحدد بواسطتها ميوله ورغباته وإرادته. إن «راسل» يعزو سبب قيام الأخلاق على تلك المعاني والمفاهيم المقدسة إلى «التابو». وهو يقدس فقط حرية الإرادة والرغبة عند الإنسان، ويرى إن الشيء الوحيد الذي يحدد هذه الرغبة والإرادة ويقيدهما هو معارضتهما ومضايقتهما رغبة وإرادة الآخرين من الناس. ثم يطرح «راسل» هذا

(١) كتاب «جهاني كه ميشناسم» ص ٦٤ ـ ٦٥.

السؤال وهو: ما الذي يضمن قبول الفرد بضرورة إحترام حريات الآخرين وأية قوة تستطيع أن تحدد حريته تجاه تلك الحريات؟ فيجيب بأنها قوة الآخرين في التصدي والمنع أثناء تعرض مصالحهم للخطر حين قيام الفرد بالإستفادة من حريته الشخصية، عند ذلك لا يرى الفرد أبداً من أن يذعن ويستسلم للإرادة العامة وسيحاول مرغماً تنسيق مصالحه الخاصة مع المصلحة العامة. ولا يريد «راسل» بكلامه هذا غير الإدعاء بأن الحقوق والمصالح العامة تحفظ عن طريق المصلحة الفردية. وبهذا يظهر عقم فلسفته الأخلاقية بجلاء.

وبديهي لو افترضنا وجود الإستعداد لدى الأقوياء في كل مجتمع للتصدي لأي عدوان بالإتحاد والإتفاق وإن الضعفاء في المجتمع يحاولون دائماً مخالفة تيار الاغلبية، فإننا نكون بذلك قد أيدنا «راسل» في طريقته الأخلاقية السالفة الذكر. ولكن فلنرى هل هناك تساوٍ في القوة بين الأفراد والجماعات وهل هناك إستعداد دائمي عند الأفراد والجماعات للإتفاق والإتحاد إذا تعرضوا لعدوان؟ وهل صحيح إن الفرد يقرر دائماً مخالفة مصالح الأكثرية؟ طبيعي إن من يريد إرتكاب العدوان على آخرين يجب أن تكون لديه القوة والقدرة الكافيتان للإعتماد عليهما أثناء ممارسة العدوان ذاك.

إن «راسل» يوصي الضعفاء في أخلاقه فقط بأن يخافوا من سطوة الأقوياء وبطشهم وأن يتجنبوا التجاوز على حقوق هؤلاء، ولكن طريقته الأخلاقية المقترحة هذه تعجز عن إعطاء ضمان للضعفاء بردع الأقوياء عن الإتحاد ضدهم أو عن إعتراض سبيلهم بالقسر في الحياة أو منع عدوانهم عليهم. بل إن طريقة «راسل» تبارك في مضمونها عمل الأقوياء وتعتبره لا يتناقض مع الأخلاق أبداً. لأن لا ضرورة بحسب رأي «راسل» ترغم الأقوياء على تنسيق مصالحهم مع المصلحة العامة. إن هذه الفلسفة الأخلاقية تعطي التبرير القوي للمتسلطين لفرض آرائهم الباطلة وديكتاتوريتهم على الضعفاء. والعجب إن «راسل» يدعي بأنه كرس حياته للدفاع عن حرية الأفراد وحقوقهم، بينما نرى فلسفته الأخلاقية لا تعمل إلا في تثبيت أركان الدكتاتورية ولم يعدم الغرب فلاسفة آخرين من أمثال «راسل» الذين تبنوا شعارات خيرة ووضعوا فلسفات تخالف تلك الشعارات كلياً.

أما القسم الثاني:

فهو يتناول بحث مدى تأثير الجانب الفردي والخاص في الزواج وتشكيل العائلة الإجتماعية وإلى أي حد يكون تأثير الجانب الإجتماعي والعام في هذا المجال. ومما لا شك فيه إن في الزواج متعة شخصية وسروراً للفرد، وما دافع الأفراد في إنتخاب شريك الحياة إلا للإستفادة أكثر من ملاذ الحياة ومباهجها.

ولنرى الآن أنه لو أراد شخصان تحت عنوان الزوج والزوجة إقامة حياة مشتركة بينهما محفوفة بالسعادة والبهجة ومليئة بمتع الحياة وملاذها، هل الأفضل لهما أن يقيما حياتهما العائلية على أساس إنها وسيلة لنيل السعادة والمتع الجنسية وأن يبذلا أكثر وقتهما لجعل هذه الحياة أكثر سعادة بعيداً عن المجتمع الكبير ومشاكله ومشاغله، أم الأحسن هو نقل الملاذ والمتع الجنسية إلى خارج محيط العائلة إلى المجتمع الكبير، للأزقة والشوارع والدوائر والنوادي ومراكز التسلية العامة وتهيئة هذه المراكز لتكون مقراً لنيل كل المتع الجنسية على مختلف أنواعها؟

أما الإسلام فقد أوصى بالطريقة الأولى وشدد على ضرورة توفر الإستعداد التام في المحيط العائلي لدى الزوج والزوجة لإشباع رغبة أحدهما الآخر من المتعة الجنسية، كما انه لام وبعنف كل تقصير من أي من الزوجين في هذا المجال. وأصر الإسلام أن يكون المجتمع الكبير محيطاً بالعمل والكسب والنشاط وبعيداً عن أي نوع من الممارسات الجنسية. وهذه هي فلسفة حرمة النظر والتمتع الجنسي والمداعبة مع غير الزوجة، كما إنه في الوقت نفسه يشكل فلسفة تحريم تزين الزوجة وتبرجها أمام غير زوجها.

أما بلاد الغرب التي يعتبرها الكثير من أبنائنا قدوة لهم فقد انتخبت الأسلوب الثاني وإنها بعملها هذا قد إرتكبت ظلماً تدفع ثمنه اليوم. والمفكرون في الغرب تتعالى صرخاتهم وهم عندما يرون بعض البلدان الشيوعية وهي قد منعت هذه الممارسات الجنسية وحالت بذلك دون إهدار طاقات شبابها ينظرون إليهم بعين من الغبطة.

ولو قلنا إن الحياة ومباهجها وأفراحها ما هي إلا الغرائز وإشباعها،

وافترضنا إن من يأكل وينام ويمارس الجنس أكثر، هو الإنسان الأكثر حظوة في الحياة، وبتعبير آخر لو قلنا إن كل الإستعدادات المولدة للفرح والبهجة وتلك التي تولد الألم والقلق لدى الإنسان لا تتعدى ما هو موجود عند الحيوانات من إستعدادات، فمن الطبيعي في مثل هذه الحالة أن يمتاز إنتقال المتعة الجنسية من المحيط العائلي إلى المجتمع الكبير بلذائذ ومباهج أكثر.

ولكن لو أمكننا تصور بقاء الإتحاد الروحي بين الزوج والزوجة وإستمرار مشاعرهما الوجية المخلصة حتى أيام الشيخوخة التي ينعدم فيها نشاط الغريزة الجنسية أحياناً، فذلك يعطي للحياة قيمة أسمة وأكبر ولو استطعنا التصور بأن ما يحظى به الرجل من متعة جنسية أثناء المقاربة مع زوجته الشرعية الوفية يختلف عن تلك التي ينالها أثناء ممارسة الجنس مع امرأة غريبة، عند ذلك سوف لا يساورنا أدنى تردد بضرورة حصر المشاعر الجنسية للأفراد في زوجاتهم الشرعيات لنيل أكثر شيء من البهجة والراحة، وحصر الممارسات الجنسية في إطار العائلة فقط، وجعل العمل والنشاط من نصيب المجتمع الكبير.

إن الجوانب الإجتماعية في الزواج هي الموضوع الأهم في هذا المجال، إذ ليس الهدف من إقامة العلاقة الزوجية مجرد نيل الزوجين لأكبر قدر من لذائذ هذه العلاقة ومتعها، فالزواج وإقامة البناء العائلي لإعداد جيل المستقبل وتوفير رفاه الأجيال المقبلة كل ذلك له علاقة كاملة بالوضع الإجتماعي للعائلة. وقد أوجدت اليد الخلاقة القديرة الرباط المتين بين الزوج والزوجة من جانب وروابط الأبوة والبنوة من جانب آخر من أجل إنجاب الأجيال البشرية وبقائها وتربيتها.

إن المحيط العائلي هو البيئة التي تنمو فيه المشاعر والعواطف الإنسانية والإجتماعية، ودفء المحيط الفطري والطبيعي الذي يوفره الأبوان يمنح الرقة والهدوء لنفس الطفل.

ونحن حينما نريد إثارة مشاعر شخصين أحدهما تجاه الآخر، نتوسل إلى القول بأن أبناء الشعب الواحد هم أخوة فيما بينهم، أو نقول بأن أبناء البشر

تربطهم علاقة الأخوة وهم أفراد عائلة واحدة، وإن القرآن الكريم يشبه المشاعر الإيمانية الطاهرة بالمشاعر الأخوية بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[1] فهذه العواطف ليس منشأها القرابة ووحدة الدم فقط بلا إنه المحيط الأخوي المفعم بالمحبة، فلو زالت مشاعر الأخوة النابعة من الجو العائلي المليء بالنقاء والمحبة، فهل يستطيع أفراد المجتمع أن يوفروا القليل من الروابط العاطفية فيما بينهم؟

يقال بأن في أوروبا تنتشر العدالة بصورة واسعة، بينما لا أثر للعواطف الإنسانية النبيلة لدى المجتمعات هناك إلا القليل النادر جداً. وحتى بين الأخوة والآباء والأبناء فلا تلاحظ مثل هذه العواطف إلا نادراً، على عكس ما هو موجود عند الشرقيين.

فلماذا؟ السبب هو لأن العواطف هذه لا تنمو إلا في جو عائلي مفعم بالصفاء والإخلاص والمحبة بين جميع أفراد العائلة.

أما في أوروبا فلا وجود لمثل هذه الخصال بين النساء وأزواجهن، وعلة ذلك في عدم وجود حدود للعلاقات الجنسية عند المرأة الأوروبية وزوجها، فكلاهما لا يحدهما شيء في إيجاد علاقات جنسية خارج نطاق الحياة الزوجية مع الغرباء، وأقلها نيل متع الجنس عن طريق النظر واللمس في وسط المجتمع الكبير.

(١) سورة الحجرات الآية ١٠.

(٤)
الأخلاق الجنسية

إن مبدأ الحرية الذي يعتبر أساساً لما يسمى بالأخلاق الجنسية الجديدة قد جرى بحثه بصورة مقتضبة في الصفحات السابقة، أما هنا فسنبحث مبدأ «ضرورة تربية الإستعدادات الفطرية» عند الإنسان والذي يعتبر الركيزة التربوية لهذا النظام الأخلاقي. وبعد ذلك سندخل في بحث الأساس النفسي للنظام نفسه.

يقال على أساس مبدأ ضرورة تربية الإستعدادات الفطرية إن الإنسان إذا تربى في بيئة تملأها السعادة فسيخرج فرداً نافعاً للمجتمع وان هذه البيئة ستساعد إستعداداته الفطرية والطبيعية على الظهور والنمو والإزدهار.

ونمو الإستعدادات بالإضافة إلى أنه يبهج النفس ويمنحها النشاط الكامل فهو أيضاً يحفظ التوازن الروحي للفرد فيبقى في حالة من الهدوء والطمأنينة، وبهذا لن ينال المجتمع منه شيئاً غير إنعكاسات الحالة التي هو فيها، وهذا الشيء هو الراحة التامة للمجتمع. وبالعكس فإن كبت الإستعدادات عند الفرد سيولد ما لا حصر له من حالات القلق والإضطراب والإنحراف والجريمة وما شابه ذلك في المجتمع.

لقد قالوا بأن إدانتهم للأخلاق الجنسية القديمة كانت بسبب إنها تعيق نمو وتفتح إستعداد فطري طبيعي خالص وهو الغريزة الجنسية أو ما يسمى بغريزة «الحب» ولأنها أيضاً وصفت هذه الغريزة بالخبث. أما ما يبيح الحب ويحترمه ولا يعارض كل ما يؤدي إلى نمو هذه الغريزة وقوتها فهو الأخلاق الممتازة المحببة.

ولأجل إعطاء هذا المبدأ حقه من البحث يجب التطرق أولاً إلى بحث المواضيع التالية: ـ

١ ـ هل إن الأخلاق الإسلامية تعترض سبيل نمو الإستعدادات الفطرية الطبيعية؟

٢ ـ ماذا يعني قتل النفس؟

٣ ـ الأخلاق الجديدة وأثرها الكبير في اضطراب الغرائز ومنع النمو الطبيعي للإستعدادات.

٤ ـ الديمقراطية في الأخلاق.

٥ ـ مقارنة بين الأخلاق الجنسية والأخلاق السياسية والإقتصادية.

٦ ـ الممنوعية والمرغوبية.

٧ ـ نمو الشخصية من خلال الغريزة الجنسية.

إننا لا نخالف ما يقال عن ضرورة تربية الإستعدادات الفطرية وعدم كبتها، وإذ نوصي الآخرين بذلك فهو للآثار الطيبة التي تنطوي عليها تربية الإستعدادات والآثار السيئة التي تظهر عند كبتها ومنعها من النمو وبالإضافة إلى هذا فلدينا طريقة أخرى للإستدلال بواسطة ما يسمى بالدليل «الفني».

فنحن نقول بأن الله سبحانه وتعالى لم يخلق أي عضو من أعضاء جسم الإنسان عبثاً كما إنه لم يوجد الإستعدادات الروحية عند الإنسان بدون فائدة. فكما يجب على الإنسان المحافظة على أعضاء جسمه وتغذيتها بالغذاء المناسب كذلك فإن الإستعدادات الروحية يجب ضبطها وإعطاؤها الغذاء الكافي الذي يساعد على نموها. ونحن لم نفترض عن طريق الآثار والنتائج ضرورة تربية الإستعدادات الفطرية وعدم كبتها، بل إن معرفتنا بالله هي التي هدتنا لذلك. فقبل مائة عام حيث لم يهتد الناس إلى النتائج الحسنة لتربية الإستعدادات المذكورة والأضرار الناجمة عن كبتها، أوصى مفكرون بالإعتماد على الدليل نفسه، بحفظ أعضاء الجسم وصيانتها وعدم إهمال القدرات النفسية المودعة عند الإنسان فلا يوجد بناء على ذلك أي تردد في ضرورة تربية الإستعدادات بصورة عامة، بل إن مفهوم كلمة «التربية» التي انتخبت منذ القدم

لإيصال هذا القصد تعطي المعنى نفسه، فليس للتربية معنى غير المساعدة، على النمو والنضج ولذلك ليس بحثنا في هل نربي الإستعدادات أم نهملها؟

إن بحثنا هنا يكون في معرفة الوسيلة الصحيحة لتربية الإستعدادات الفطرية عند البشر بحيث لا تؤدي إلى أي نوع من الاضطراب والفوضى والإخلال. ونحن نثبت بأن التعاليم الإسلامية هي وحدها القادرة على تنمية هذه الإستعدادات، ومنها الإستعداد الجنسي، نمواً طبيعياً. والإنحراف عن هذه التعاليم هو الذي يولد الإضطراب والفوضى، بل إلى خنق الإستعدادات أو جرحها. وعلينا الآن أن نلقي نظرة إلى المنطق الإسلامي في الأخلاق والتربية بصورة عامة وموجزة.

إن بعضاً من ذوي النظرة الضيقة يظنون أن الأخلاق والتربية الإسلامية تقف في طريق النمو الطبيعي للإستعدادات الفطرية عند الإنسان، ويزعمون إنها مبنية على أساس منع هذه الإستعدادات وكبتها. وهؤلاء يجعلون من التعابير الإسلامية في مجال تهذيب النفس وإصلاحها ذريعة ودليلاً لشن هجومهم هذا. وقد جاء القرآن الكريم وبعد تكرار عبارة القسم في إحدى الآيات الكريمة بهذا التأكيد، ألا وهو ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾[1] أي إن الفلاح يكون من نصيب الذين يطهرون أنفسهم من كل دنس. ويستدل من هذه العبارة القرآنية.

أولاً: احتمال تلوث وجدان الإنسان.

وثانياً: إن تطهير الوجدان من هذا التلوث يكون في يد الشخص نفسه.

وثالثاً: إن القرآن الكريم يوجب تطهير الوجدان من التلوث الحاصل فيه ويرى إن سعادة الإنسان وفلاحه هما رهينا هذا التطهير.

إن هذه الأمور الثلاثة لا يمكن إنكار أي واحد منها، كما إنه لا توجد أية عقيدة أو طريقة لا ترى احتمال تلوث الوجدان عند الإنسان، أو لا توصي بضرورة تطهير النفس من ذلك التلوث. فوجدان الإنسان كسائر أعضاء جسده معرض لحدوث الخلل والإضطراب فيه. والإنسان لا يناله من الطبيعة والناس

(١) سورة الشمس الآية ٩.

من الضرر بقدر ما يصيبه من نفسه بسبب ما يطرأ على الروح الإنسانية من تلوث واضطراب، لذلك فإن فلاح الإنسان في طهارة نفسه وتوازنها. وعلى هذا فلا مجال للشبهة مطلقاً في التعبير القرآني الآنف الذكر.

وفي القرآن الكريم تعبير آخر يصف النفس البشرية بأنها ﴿لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوٓءِ﴾[1] بمعنى إنها تأمر صاحبها بالشر. وهذا التعبير يخلق في الأذهان هذا السؤال وهو: هل إن القرآن الكريم ينظر إلى الطبيعة البشرية على إنها شريرة؟ فإذا كان القرآن يرى من جانب فلسفته النظرية بأن طبيعة النفس البشرية شريرة بالذات، فلا مناص إذن أن يختار في فلسفته العملية طريقة تخطىء تربية هذا الموجود الشرير ذاتياً وإنمائه. وانه يجب دائماً جعل هذا الموجود ضعيفاً مسلوب القدرة والضغط عليه وإيذاؤه ومنع كل نشاطاته، بل حتى القضاء عليه أحياناً. ولكن القرآن الكريم لا ينظر إلى طبيعة النفس الإنسانية على أنها شريرة بالذات، بل يرى أن هذه الطبيعة في ظروف خاصة ولأسباب وأعراض معينة تتمرد ويصدر منها الشر. ومعنى هذا إن القرآن الكريم لا يسيء الظن في فلسفته النظرية بطبيعة النفس الإنسانية ولا يرى إنها أصل الشر. ولذلك فإن الأسلوب الذي يختاره في فلسفته العملية هو التوصية بالإبتعاد عن كل ما من شأنه تعريض النفس الإنسانية إلى الفناء أو الإضعاف أو دفعها إلى التمرد.

في مثل تلك الحالة يرد هذا السؤال وهو: ما الذي يدفع بالقوى النفسية عند الإنسان إلى التمرد والإضطراب والفوران؟ وكيف السبيل إلى إعادة الهدوء لهذه القوى وإرجاعها إلى حالة التوازن؟

وفيما يلي الإجابة على هذين السؤالين:

إن أصحاب النظرة الضيقة وبمقدار ما عرفوا إن الإسلام قد ذكر النفس البشرية بأنها ﴿...لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوٓءِ﴾ اكتفوا بهذا القدر دليلاً لاتهامهم الأخلاق والتربية الإسلامية بأنها تسيء الظن بالإستعدادات الفطرية والمصادر الطبيعية للوجود البشري، وإنها ترى طبيعة النفس الإنسانية بأنها شريرة بالذات، وإنها ترى من الخطأ تربية هذه الإستعدادات وما إلى ذلك.

---

(١) سورة يوسف الآية ٥٣.

إن هذا التصور خطأ محض، ولو إن الإسلام قد ذكر حقيقة إن النفس البشرية ﴿لَأَمَّارَةٌ بِٱلسُّوٓءِ﴾ ولكنه عرج فسماها في مكان آخر بـ ﴿بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ أي إنها تلوم صاحبها عند إرتكابه الشر، كما وصفها في مكان ثالث بـ ﴿ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ﴾ أي التي وصلت إلى مرحلة الهدوء والكمال.

من ذلك نفهم إن طبيعة النفس الإنسانية من خلال نظرة القرآن الكريم يمكن أن تمر بثلاث مراحل ففي إحداها تأمر بالشر أو السوء، وفي الأخرى تلومه لارتكابه الشر وتقلق، وفي الثالثة يصيبها الهدوء والسكينة ولا تدور حول محور الشر والسوء.

وعلى هذا الأساس فالإسلام في فلسفته النظرية لا يرى شراً ذاتياً في طبيعة النفس الإنسانية وفلسفته العملية لا تتبع طريقة القضاء على القوى النفسية أو على الأقل كبتها أو حبسها كبقية الأنظمة الفلسفية أو التربوية مثل الهندية أو الكلبية أو المانوية أو المسيحية. وتشهد على ذلك الأوامر والتعاليم الإسلامية العملية.

إن موضوع دفع النفس البشرية لصاحبها إلى إرتكاب الشر في بعض المراحل أو الظروف وخلقها حالة خطيرة بسبب ذلك، هذا الموضوع لو كان يلفه الغموض في الماضي البعيد فاليوم وعلى أثر التقدم الحاصل في مجال علم النفس والبحوث النفسية أصبح شيئاً طبيعياً لا لبس فيه.

والأعجب في الأمر إن القرآن الكريم عند وصفه للنفس الإنسانية لا يسميها بـ«داعية للسوء» بل قال عنها بأنها «﴿لَأَمَّارَةٌ بِٱلسُّوٓءِ﴾ وهو يريد بهذا التعبير أن يبين أن العواطف والمشاعر النفسية عند الإنسان إذا تمردت لا تدفعه إلى الجريمة والأعمال الإنحرافية بل تتحكم فيه كسلطة ديكتاتورية مستبدة. والقرآن الكريم بذلك التعبير يبين هذه السيطرة والهيمنة الطاغية للقوى النفسية التي تعيش حالة التمرد على الإستعدادات الإنسانية السامية. وهذا سر لم يكتشفه علم النفس إلا في الفترات القريبة.

لقد ثبت اليوم بأن المشاعر المنحرفة تتحكم أحياناً وبشكل ظاهر في جهاز الوعي عند الإنسان فتفرض نفسها بالقسر والقوة عليه، ويقوم جهاز الإدراك عنده وبصورة لا إرادية بتنفيذ الأوامر الصادرة من هذه المشاعر.

أما جواب السؤال الثاني حول ما يسبب التمرد والإضطراب في الروح وما يعيد الهدوء والتوازن إليها فسنذكره أثناء بحثنا للقاعدة الثالثة للأخلاق الجنسية الجديدة أي في بحث «الأساس النفسي» لهذه الأخلاق.

ماذا يعني قتل النفس؟

يبقى سؤال أخير وهو: لو كانت الأخلاق الإسلامية ترى إن الإستعدادات الطبيعية للإنسان يجب أن لا تمس بسوء، إذن ما هو معنى قتل النفس، أو إماتتها، هذا التعبير الذي يرد أحياناً في المحافل الدينية أو في الأقل على لسان معلمي الأخلاق الإسلامية وبالأخص في تعابير «عارف مشربان» الإسلامية؟ ماذا يعني هذا التعبير وأي مفهوم فيه؟

إن جواب هذا السؤال اتضح في الذي ذكرناه آنفاً، فالإسلام لا يدعو إلى إبادة الطبيعة النفسية أو الإستعداد الفطري، بل انه يأمر بالقضاء على النفس الأمارة. وكما أسلفنا فإن النفس الأمارة تمثل الإضطراب والفوضى ونوعاً من التمرد والعدوان اللذين يظهران على وجدان الإنسان لأسباب معينة فقتل النفس الأمارة ليس معناه إلا إطفاء نار الفتنة والتمرد في القوى والإستعدادات النفسية. وإطفاء نار الفتنة يختلف عن قتل القوى التي تولد الفتنة. وإن إخماد نار الفتنة سواء أكانت إجتماعية أم فتنة نفسية لا يستدعي القضاء على الأفراد أو القوى التي سببت تلك الفتنة، بل يستلزم إزالة العوامل التي دفعت بالأفراد أو القوى إلى الفتنة. وسنشرح فيما بعد كيف إن هذا النوع من القتل والأماتة يحصل أحياناً عن طريق إرضاء الرغبات النفسية وإشباعها، وأحياناً عن طريق مخالفة هوى النفس.

ويجدر أن نضيف هنا بأن التعابير الدينية لا توجد فيها عبارة بمعنى «قتل النفس»، وما يوجد منها لا يتجاوز بالطبع الموردين أو الثلاثة وقد أتت بصورة «أماتة النفس».

(٥)
الأخلاق الجنسية

اختلال الغرائز الجنسية

إن النظرة الأحادية الجانب إلى القضايا وإغفال الجوانب الأخرى لها تولد أضراراً يصعب تلافيها أحياناً.

فالبحوث والإكتشافات النفسية التي تمت في القرن الأخير دلت على أن كبت الغرائز والميول، وبالأخص الغريزة الجنسية، يسبب أو ينتج الكثير من الأضرار وحالات القلق والإضطراب. كما تبين أن لا أساس للمبدأ الذي قبله أكثر المفكرين القدماء والقائل بأنه كلما أبقيت الغرائز والميول في حالة الضعف فذلك سيفسح المجال لغرائز وقدرات أسمى، وخاصة القوة العاقلة، للبروز والتفتح أكثر والعمل بدون أي معوق. فالغرائز التي تكبت ولا يتم إرضاؤها تطوي حوادث غير مدركة وتكلف الإنسانية ثمناً غالياً على صعيدي الفرد والمجتمع. ولأجل إبقاء الميول والغرائز تحت سيطرة العقل بشكل أفضل كي لا تنتج آثاراً تخريبية يجب عند ذلك تجنب كبتها أو جرحها أو عدم إضائها قدر الإمكان.

إن علماء النفس يرون جذور كثيرة من أعراض الأعياء العصبي والأمراض النفسية والإجتماعية والشعور بالحرمان بصورة خاصة، في دائرة الأمور الجنسية. وقد أثبتوا بأن الحرمان في كثير من أشكاله يؤدي إلى تكوين العقد عند الإنسان، وهذه العقد تطفح أحياناً على شكل خصال خطيرة من قبيل النزعة

إلى الظلم والجريمة والتكبر على الآخرين والحسد والعزلة والإنزواء وإساءة الظن وغيرها من الخصال الرذيلة.

والحقيقة المذكورة أعلاه في موضوع الأضرار الناجمة عن كبت الغرائز تعتبر من أكبر الإكتشافات القيمة في مجال علم النفس وتوضع في مصاف أعظم النجاحات البشرية.

إن الإنسان لتعوده على الكثير من الأشياء المحسّة ومعرفته بها يثمن كثيراً الإكتشافات التي تتم في الشؤون الفنية والصناعية وفي مجال إستغلال موارد الطبيعة غير الحية.

أما تلك الإكتشافات التي تحصل في الحقول النفسية والروحية تقع في مرتبة أقل من ناحية التقييم والتقدير وقلما تجلب إنتباه العامة إلى نفسها، ولكن أهميتها في محافل المفكرين تبقى محفوظة في مكانها.

ولو أننا نلاحظ قليلاً أو كثيراً في الحكم الموروث أو في الآثار الإسلامية بصورة خاصة دلائل كثيرة على الإهتمام بتلك الحقيقة التي طالما استفاد منها معلموا الأخلاق والتربية الإسلامية ولكن الفضل في إثباتها واكتشاف القوانين الخاصة بها يكون للنجاحات والتقدم الحاصل في مجال العلوم في القرن الأخير.

ولنرى كيف تمت الإستفادة من هذا المبدأ، وهل إنه دخل مجال الإستفادة كالإكتشافات الطبية من قبيل البنسلين مثلاً؟ إن تعقيدات المسائل النفسية وتعدد جوانبها من جانب، وعلاقة الموضوع بميول الإنسان التي تتدخل بصورة أو بأخرى في إعماء البصيرة من جانب آخر لم تترك مع الأسف مجالاً للإستفادة التامة من هذا المبدأ. بل إن المبدأ هذا نفسه أصبح سبباً في ظهور الخلافات، أي إنه يساعد على زيادة ما يكبت الغرائز وإيجاد الآثار النفسية والإجتماعية الخطيرة الناجمة عن هذا الكبت، وضاعف بذلك العقد والتشنجات النفسية.

وقد ارتفعت حالات الأمراض العصبية والجنون والإنتحار والجرائم والإرهاب والفوضى واليأس وسوء الظن والحسد والحقد بصورة رهيبة بسبب

تفسير مبدأ عدم كبت الغرائز بإطلاق الحرية للميول والأهواء، أي برفع القيود والحدود والقوانين كافة.

فبعد قرون طويلة من الإرشاد والدعاية ضد عبادة الشهوة باعتبارها منافية للأخلاق وعنصراً للإخلال في الهدوء الروحي والنظام الإجتماعي وبدعوى عبادة الشهوة تعتبر نوعاً من الإنحراف والمرض ينقلب الأمر فجأة وتتبدل الصفحة فتصبح مخالفة الشهوة والتزام العفة والتقوى وقبول الحدود والقيود الإجتماعية عوامل من شأنها إفساد الهدوء الروحي والإخلال بالنظام الإجتماعي والأنكى من ذلك تعرف المخالفة بإنها مناقضة للأخلاق والتربية النفسية.

وتتعالى الصيحات لتنادي برفع الحدود والقيود بدعوى إن ذلك يساعد على قلع جذور العدوان والحقد. كما تظهر نداءات بنبذ العفة بزعم إن النفوس ينالها الهدوء والطمأنينة ويستقر النظام بمحو هذه العفة من المجتمع. كما يطالب بإطلاق الحريات بدعوى إن ذلك يؤدي إلى زوال الأمراض النفسية.

طبيعي إن مثل هذه الفرضية الخلابة ذات الحلاوة والطلاوة الظاهرة، والتي تقدم من أجل إصلاح الفساد الأخلاقي والإجتماعي، طبيعي أن تجذب إلى نفسها الكثير من الأنصار بالأخص من بين جيل الشباب الأعزب.

ونحن نشاهد في بلادنا أي نوع من الأشخاص يناصرون هذه الفرضية وهم يقولون ـ أي شيء أحسن من أن نضع أنفسنا طوع أوامر قلوبنا وأن ندع القلوب في خدمة الأهواء والنزوات فتكون أعمالنا مطابقة للأخلاق الإنسانية وتكون أسماؤنا في قائمة طلاب الأخلاق الإجتماعية، وهذا يحقق إشباع الشهوات كما انه في الوقت ذاته يقدم خدمة إلى البشرية بالإضافة إلى ما فيه من متعة كاملة، كما إنه يصلح النفس، وإن هذه الفرضية هي الشهوة وهي الأخلاق معاً، ولا تبعد عما كان رائجاً من الحب المجاز بين بعض المتشبهين بالصوفية عندنا. فأي شيء أحسن من أن يعاشر الإنسان فرداً مليح الوجه.. وينتفع بجماله ويعتبر عمله هذا سلوكاً يؤدي إلى الله.

إذن ماذا كانت النتيجة؟ إنها واضحة منذ البداية.

فهل زالت الأمراض النفسية؟

هل احتل الهدوء الروحي مكان الإضطراب والرعب؟

كلا، ومع الأسف، فإن النتيجة كانت عكس المتوقع، وأضيف شقاء جديد إلى شقاء الإنسانية فأدى ذلك إلى تخلي بعض الأذكياء من دعاة الحرية الجنسية عن أقوالهم متذرعين بالتفسير والتأويل والإدعاء بأن لا مفر من قبول الحدود الإجتماعية والإذعان بعدم إمكانية إشباع الغريزة الجنسية بصورة كاملة من كل المتع وإنه لا مناص من صرف الذهن إلى قضايا الفن والفكر الرفيع وترويض الغريزة حتى تهتدي إلى هذه الأمور. وقد كان «فرويد» واحداً من الذين أيدوا هذه الفكرة.

إن الأخلاق التي دعى لها «راسل وسميت بالأخلاق الجديدة، هي تلك التي أنتجت قبل كل شيء اضطراب الغرائز والميول على العكس ما اتهموا به الأخلاق القديمة من إثارة وتهييج الروح فإن الأخلاق الجديدة أجدر بهذا الإتهام.

وبرزت في الوقت الحاضر ظواهر إجتماعية خاصة، أو بتعبير آخر مشاكل إجتماعية خاصة جلبت إلى نفسها إنتباه علماء الإجتماع وصرفتهم إلى التفكير فيها.

إن الشباب في مجتمع اليوم يتهربون من الزواج بشكل ظاهر، كما إن قضايا الحمل والإنجاب والرضاعة أصبحت أشياء تثير إشمئزاز المرأة، كما إن النساء أصبحن لا يبدين إهتماماً كبيراً لإدارة شؤون البيت وإن حالات الزواج التي يتوفر فيها الإندماج الروحي بين الزوجين أصبحت نادرة إلا بين طبقات المجتمع التي تؤمن بالأخلاق القديمة، وقد اتسع نطاق حرب الأعصاب إلى درجة أدت إلى ظهور الإضطراب الروحي بين الأفراد بشكل غريب وبارز.

وتريد جماعة أن تعزوا ذلك الإضطراب الروحي إلى الآثار القسرية للثورة الصناعية لتسد على حد ظنها طريق العودة إلى الأخلاق القديمة، بينما لا ترتبط هذه الأمور بالحياة الصناعية أو زوال الحياة الزراعية عن المجتمع ارتباطاً وثيقاً.

إن ظهور مثل هذه الأعراف نابع عن ما يسمى بالثورة الفكرية وهناك أناس معدودون يتحملون وزر هذا الشقاء الذي تعاني منه البشرية.

إن «راسل» في أقواله كثيراً ما يتورط في نوع من التناقض، فهو في حين

يدافع أحياناً وبشدة عن الحريات الجنسية، كما نقلنا عنه بعضاً من أقواله في هذا المجال في الصفحات السابقة، وأحياناً يذعن مرغماً إلى سلسلة من الحدود والقيود الإجتماعية في العلاقات الإجتماعية. ولأجل تلافي الأطناب نمتنع عن ذكر تلك الأقوال في هذه العجالة.

في الواقع إن مسألة إشباع الغريزة ومسألة عدم كبتها يشكلان موضوعاً واحداً، والحرية الجنسية ورفع القوانين والمعايير الأخلاقية يشكلان الموضوع الآخر. وإن إشباع الغريزة لا يتنافى مع مراعاة مبدأ العفة والتقوى، بل في ظلال هاتين الخصلتين فقط يمكن إشباع الغريزة إلى حد كاف والحد من التهيجات التي لا طائل تحتها ومنع حالات القلق والشعور بالحرمان والكبت النابع عنها. وبتعبير آخر إن تربية الإستعدادات هي غير مسألة إطلاق الحرية للأهواء والنزوات والآمال والأماني اللامتناهية.

إن ما يميز الإنسان عن الحيوانات نوعان من الميول والأماني التي تكون عند البشر فقط وهما الأماني الصادقة والأماني الكاذبة. والأماني الصادقة تعبر عن الطبيعة الفطرية للفرد، فهو يمتلك ميولاً طبيعية تدفعه نحو حماية ذاته وميولاً لكسب القوة والسيطرة ونمو الأمور الجنسية والأكل وما شابه ذلك. ولكل واحد من هذه الميول حكمة خاصة به. إن هذه الأمور كلها محدودة ولكنها تصلح أن تكون أرضية لأمنية كاذبة. فالميل والرغبة إلى أنواع الطعام عند الإنسان مشهودة ومعروفة للجميع.

وفي بعض الميول والغرائز ومنها الغريزة الجنسية تظهر الأمنية الكاذبة على شكل عطش أو نهم روحي لا تعرف طريقاً للقناعة والإنتهاء. وفي حين يمكن إشباع الغريزة الطبيعية يستحيل ذلك في الأمنية الكاذبة وبالأخص إذا كانت على صورة عطش أو نهم روحي.

إن خطأ الذين اقترحوا نظام الأخلاق الحرة، لغرض الحد من كبت الغرائز وتنمية الإستعدادات، هذا الخطأ نابع عن تجاهل هؤلاء للفرق الخارق بين الإنسان والحيوان، ولأنهم لم ينتبهوا إلى إن الميل اللامتناهي متأصل في طبع الإنسان. فالبشر سواء في مجال القضايا المالية أو الإقتصادية أو السياسية

والحكم والتحكم في الآخرين أو في الأمور الجنسية لو فسح له المجال في المضي قدماً في هذه المجالات لأصبح يسير دون أن يوقفه حد مطلقاً. لقد توهموا بأن حاجة الإنسان إلى الجنس كحاجته الطبيعية إلى التبول وإفراغ مثانته. ولو إن حبس الأدرار في المثانة ينطوي على أضرار كثيرة من وجهة نظر الطب ومن الناحية الصحية، إلا إن إفراغها ليس مقيداً بحدود أو ظروف خاصة. وإذ يصادف الإنسان في طريقه في الشوارع والأزقة أماكن مناسبة ونظيفة ومجانية للتبول ينتبه إليها إذا كان محتاجاً إلى إفراغ مثانته ولا تثير إنتباهه إذا لم يكن بحاجة إلى ذلك.

ومن الجهل المطبق حسبان الغريزة الجنسية أو غرائز التسلط والتملك عند الإنسان من نوع الحاجة إلى التبول، أو أن يصب الإهتمام فقط في جوانب حرمان الغريزة وعدم إشباعها وتهمل الأعراض الغريبة والمذهلة اللامتناهية للجانب الآخر.

فإذا قلنا إن مجال احتياج الإنسان محدود بالنسبة إلى غرائز التسلط والتملك والجنس أو إنها (أي هذه الغرائز) قابلة للإشباع والإنطفاء، نكون بذلك قد نفينا الحاجة إلى كل هذه القوانين الموضوعة في المجالات السياسية والإقتصادية والإجتماعية والأخلاقية لأن محدودية الغرائز وإمكان إشباعها لا تخلق حاجة أو دافعاً لتجاوز الحد والذهاب إلى ما بعد حالة الإشباع وبذلك لا تكون هناك حاجة إلى قوانين مانعة أو محددة أو مقيدة في هذه المجالات.

ولكن ولما كانت الحاجة موجودة وملحة للقوانين والحدود والقيود السياسية والإقتصادية والإجتماعية وكذلك الحاجة إلى التحلي بخصلتي العفة والتقوى في المجالات السياسية والإقتصادية والإجتماعية فكذلك يجب أن تكون هناك حاجة إلى الأخلاق التي تحدد العلاقات الجنسية وإلى العفة والتقوى في هذا المجال.

(٦)
الأخلاق الجنسية

- الإنضباط الجنسي وغريزة «الحب»
- الديمقراطية في الأخلاق
- نمو الشخصية من خلال غريزة «الحب»

صحيح ومنطقي أن يحكم مبدأ الحرية والديمقراطية القضايا الأخلاقية كما إنهما يحكمان المسائل السياسية. وهذا بمعنى أن يتعامل الإنسان مع غرائزه وميوله كحكومة ديمقراطية أثناء تعاملها مع جماهير الشعب بالصيغ العادلة. ولكن ثمة جماعة يحلو لها الخلط أما عمداً أو عن طريق السهو بين موضوعي الديمقراطية والفوضى وهذا أثناء تحدثهم عن القضايا الأخلاقية أو حين يضطر أحدهم إلى إصدار الحكم على سلوكه الشخصي بنفسه. وحديث الإسلام عن الأخلاق الجنسية يطابق ما يقبله عالم اليوم في الأخلاق السياسية والإقتصادية.

هناك علاقة بين الأخلاق السياسية وغريزتي التسلط والتعالي على الآخرين، كما إن الأخلاق الإقتصادية ودافع غريزة الإكثار في التملك لا يخلوان من علاقة فيما بينهما. وعلى هذا فإن الأخلاق الجنسية ترتبط أيضاً بالغريزة الجنسية. ولا فرق بين هذه الأقسام الأخلاقية الثلاثة من حيث احتياجها للحرية من جانب والإنضباط الصارم من جانب آخر. ولا يعرف سبب سخاء أنصار الأخلاق الجنسية الجديدة عند تحدثهم عن الأخلاق الجنسية.

نمو الشخصية من خلال الغريزة الجنسية

يعتبر «الحب» واحداً من القضايا المهمة للأخلاق الجنسية. وقد أفرد الفلاسفة ومنذ القدم، كما نعرف، باباً خاصاً به في كتاباتهم وانبروا للتحقيق في حقيقة هذه الغريزة. وجاء «ابن سينا» بأطروحة خاصة في «الحب» ورأى الحكماء إن الحب يجري في كل شيء وقالوا بأن حب الإنسان للإنسان ظاهرة تتجلى فيها تلك الحقيقة الكلية.

أما الشعراء والأدباء فإنهم وبالرغم من اعتبارهم الشهوة خصلة حيوانية خبيثة، لكنهم ذكروا الحب بألفاظ التمجيد والفخر وذهبوا أبعد من ذلك بترجيح الحب على العقل عند المقارنة بينهما. ويشهد بذلك قسم كبير من أدبنا بصورة عامة.

إن الحب الذي أصبح موضع التمجيد ووصف بأنه خارج عن مقولة «الشهوة» ليس هو الحب الإلهي فقط، بل إن حب الإنسان للإنسان في بعض أشكاله اعتبر شيئاً سامياً لا يمت إلى مقولة «الشهوة» بصلة أيضاً.

وأمام هؤلاء سواء في السابق أو حاضراً يوجد أناس رأوا الحب من جانبه المبدئي والشكلي ومن حيث هدفه على حد سواء بأنه نوع من الغليان الجنسي. وهؤلاء لا يؤمنون ولا يعترفون بقدسية الحب. من جانب آخر قال هؤلاء بأن استعمال كلمة «الحب» فيما يخص علاقة الفرد بالله يعد أمراً خارجاً عن حدود الأدب واللياقة والعبودية.

والمجموعة الأولى يقسمون الحب إلى أنواع منها حب الإنسان للإنسان الذي يقسموه إلى نوعين أيضاً أحدهما حب جسماني والآخر روحي أو بتعبير آخر (حيواني وإنساني). ولكن المجموعة الثانية لا ترى للحب أقساماً مختلفة، بل إنهم يرونه والشهوة شيئاً واحداً، بل يرونه الشهوة نفسها.

وظهر هذه الأيام اعتقاد ثالث عن الحب بين الفلاسفة الذين يرون إن منشأ كل حب يكمن في أمر جنسي وأن هذا الأمر يغير شكله تدريجياً في ظروف خاصة ويفقد خواصه الجنسية والشهوانية ويتلبس بقالب روحي معنوي.

إن هذه الفئة من الفلاسفة تقول بأن الحب ثنائي الجانب من حيث الحالة والشكل والهدف ومن حيث نتائجه وليس من حيث المنشأ والمبدأ. وهؤلاء لا يرون الغرابة في أن يأخذ أمر مادي قالباً وشكلاً معنوياً، لأن في اعتقادهم ليس هناك جدار حائل بين الماديات والمعنويات. وفي هذا المجال يقول واحد من ذوي الرأي بأن كل أمر معنوي له أساس وقاعدة طبيعية مادية وإن لكل أمر مادي امتداداً معنوياً[١].

ولسنا الآن بصدد الدخول في هذا البحث النفسي الفلسفي العميق أو أن نبري لنقل أو نقد الإعتقادات والآراء الكثيرة الواردة في ذلك قديماً أو حديثاً. ونكتفي هنا بالقول بأنه سواء أكانت للحب جذور غير جنسية أم لم تكن، وسواء أكان باستطاعة الحب تغيير شكله وحقيقته وبالتلبس بقالب معنوي روحي طبقاً للنظرية الأولى، أم لم يكن باستطاعة الحب ذلك فإننا لا يمكننا التردد بأن الحب من حيث نتائجه النفسية والإجتماعية وما يحدثه من تغييرات عند الإنسان أو في مجال تأثيره في خلق الإبداعات في مجالي الفن والذوق الإجتماعيين، يختلف كثيراً عن تلك الغريزة الشهوانية الحيوانية البسيطة التي لا هدف لها سوى أن تجد من يشبعها ويرضيها.

إن كل حالة شهوانية تكون مقرونة بالأنانية إذا استمرت بالإحتفاظ بشكلها وطابعها الشهواني. وفي مثل هذه الحالة لا يرى الإنسان الشهوة غير أداة أو وسيلة. أما في حالة الحب فتزول الأنانية ويصبح المحبوب أعلى وأعز من روح المحب التي لا بتوانا في فدائها للمحبوب، أي يتحرر الإنسان المحب من قيود الـ«أنا» أو في الأقل تندمج «أناه» في «أنا» المحبوب، ولهذا السبب أطلقوا على الحب أسماء «المربي» و«المعلم» و«الملهم» و«الكيمياء».

وفي هذا يقول الشاعر الإيراني «سعدي» ما ترجمته: -

من تعلق قلبه بحبال الحب

وجب عليه السعي لإرضاء المحبوب

---

(١) كتاب «لذات فلسفه» ص ١٣٥.

ومــن لــم يــصــبح عــاشــقــاً لا رجــولــة فــيــه
فــالــفــضــة لا تــصــبح نــقــيــة إذ لــم تــحــتــرق

و«حافظ الشيرازي» الشاعر الإيراني الآخر يقول في هذا أيضاً ما ترجمته: -

تعلم البلبل من فيض الورد الكلام ولولاه لم يكن حشو منقاره كل هذا الغزل. والأدب العالمي مليء بمثل هذه التعابير.

إن الحب لاقى التمجيد والمديح من أهل الغرب والشرق، ولكن الفرق هو إن الغربيين مجدوه لما فيه من حلاوة ولذة أثناء الوصال أو ربما لأنه يقضي على الأنانية الفردية التي طالما عكرت صفو الحياة وسببت العزلة الروحية لصاحبها. فالحب عند أهل الغرب يؤدي إلى توسع آفاق شخصين فيحصل الإندماج فيما بينهما فيعيشان جنباً إلى جنب محاولين جني ما أمكنهما من ثمار الحياة اللذيذة.

أما الشرقيون فكان تمجيدهم للحب بسبب ما يتصف به من مرغوبية وقدسية تهب الروح الشخصية والعظمة، كما إنه الملهم والكيمياء، وهو عنصر يكمل الشخصية ويهبها النقاء والصفاء. ولم يمجد أهل الشرق الحب لكونه يؤدي إلى الوصال أو لأنه يمهد لحياة تملأ الروح الإنسانية بالرقة واللطافة. إن الشرقيين يقولون بأنه لو كان حب الإنسان للإنسان مقدمة لشيء، فهو مقدمة لمحبوب أسمى وأرفع من الإنسان. ولو كان مقدمة لإتحاد روحين، فمقدمة الإتحاد توصل إلى حقيقة أسمى مما يسعه الأفق الإنساني[١].

وخلاصة القول إن الشرقيين والغربيين اختلفوا في نظرتهما إلى الحب كاختلافهم في كثير من المسائل الأخرى. فالغربيون في حين انهم ينظرون إلى الحب بأنه ليس في مرحلته النهائية مجرد لذة أو شهوة بسيطة ويعطونه صفات الرقة والعذوبة الروحية، لكنهم لم يفصلوه عن قضايا الحياة، بل وصفوه بأنه إحدى هبات الحياة الإجتماعية. بينما الشرقيون يبحثون عن الحب في أمور

---

(١) كتاب «إلهيات أسفار».

أسمى من الشؤون العادية للحياة. فلو قبلنا النظرة القائلة بأن الحب من حيث الأساس والشكل والهدف والنتائج لا يعدو عن كونه الغريزة الجنسية نفسها، فلا يمكن بذلك أفراد فصل خاص للحب في موضوع الأخلاق الجنسية، بل يكفي ما قيل في هذا المجال عن ضرورة أو عدم ضرورة تربية الإستعداد الجنسي. أما لو فصلنا الحب عن الغريزة الجنسية من حيث الأصل أو على الأقل من حيث الشكل والآثار النفسية والإجتماعية فلا مناص عند ذلك من تخصيص فصل منفرد لموضوع ضرورة أو عدم لزوم تربية الإستعداد المذكور. ولا يكفي وجود حاجة ملحة إلى إشباع الغريزة الجنسية أن يباح الحب بصورة مطلقة. كما إن إشباع هذه الغريزة لغرض تربية هذه الحالة نصف المعنوية ليس كافياً، والحرمان من هذه الهبة من الممكن أن تكون له أعراض لا يكفي الإشباع الحيواني لغريزة الجنس علاجاً لها.

ويقول «راسل» في كتابه «الزواج والأخلاق»: «إن الذين حرموا من الإندماج الصادق والعميق والعلاقة الصاخبة للحب الثنائي الجانب، في الحقيقة إن هؤلاء لم يتذوقوا حلاوة الحياة، وسيؤدي بهم هذا الحرمان بصورة لا إرادية إلى التطبع بصفات القسوة والحسد والعدوان».

جرت العادة على القول بأن ثمة عداء بين الدين والحب، ويفسر هذا العداء وحسب العادة أيضاً بأنه: طالما إن الدين يرى إن الحب والشهوة الجنسية هما شيء واحد، وينظر إلى الشهوة على إنها شيء خبيث ذاتياً، لذلك فالدين بالنتيجة يرى الحب شيئاً خبيثاً أيضاً.

وكما نعرف إن هذه التهمة لا يمكن أن تصدق في حق العقيدة الإسلامية، حين صحتها بالنسبة للديانة المسيحية. إن الإسلام لا يرى أي خبث في أصل اللذة الجنسية فكيف يعتبر ذلك في الحب الذي ما زال موضوع بحث الباحثين في هل إنه هو الشهوة الجنسية أم شيء يختلف عنها.

إن الإسلام يحترم ويقدر الحب الصادق القائم بين زوجين، بل إنه يؤكد على ضرورة توفره في المحيط العائلي. كما إنه يوصي بتدابير في سبيل تحقيق الإندماج الروحي وتقويته وتعزيزه ووحدة المشاعر بين الزوجين بشكل كبير.

والنقطة التي لم نغفلها هنا هي إن سبب إبداء بعض معلمي الأخلاق معارضتهم للحب عبر نظرتهم للأخلاق، أو اعتبارهم إياه أمراً غير أخلاقي، السبب هو ذلك التنافر الموجود بين الحب والعقل، فالحب يحوي قوة ونفوذاً عظيمين بحيث يشل حال سيطرته على شخص معين سلطة العقل لديه. والعقل قوة مطيعة للقانون والنظام بينما الحب يميل إلى ما يسمى بالفوضى ولا يحده أو يقيده أي قانون، وهو قوة ثورية لا تعرف الإنضباط وتتوق دائماً إلى الحرية والإنعتاق، لذلك فالأنظمة القائمة على أسس عقلية لا تستطيع أن تجوز الحب. فهي تعتبر الحب أمراً لا تجدر التوصية به أو إباحته. وإذا تورط شخص بالحب مصادفة ولأسباب خارجة عن إرادته أوصت هذه الأنظمة فقط بما يجب أن يفعله هذا الشخص لكي يستغل هذا الحب لصالحه ولكي يتفادى آثاره السيئة.

إن الموضوع المهم في هذا الفصل من البحث هو ذلك الذي يتناول علاقة «الحب» بدافع «العفة»، وهل ينمو الحب في مفهومه الإيجابي السامي في أجواء حرة بصورة أفضل، أم إن الحب الرفيع هو والعفة الإجتماعية توأمان؟ وهل إن الأجواء التي تظهر فيها المرأة بزينة رخيصة مبتذلة تكون قاتلة للحب الرفيع؟

وهذا موضوع سنتطرق إليه في الفصل القادم من هذا البحث، والذي هو الفصل الأخير.

(٧)
الأخلاق الجنسية

الحب والعفاف

يقول «ويل دورانت»: ـ إن الحب يعتبر أجمل شيء في حياة الإنسان كلها، وهذا ما اتفق على صحته الجميع. والغريب في هذا الأمر إن القليل فقط بحثوا حول كيفية ولادة الحب ومنشئه ونموه بينما نجد الكثير من الكتب والمقالات خلفها الكتاب والمؤلفون لنا عن الحب، وما أكثر الملاحم والقصص والقصائد المثيرة التي كتبت فيه، في حين إن ما كتب من بحوث علمية حول الحب، هذا الشيء الغريب، وحول آثاره الطبيعية ونموه المذهل، لا يعادل شيئاً أمام تلك الكمية الهائلة من الآثار الأدبية التي جاءت في الحب، من قبيل (المقاربة الجنسية) لمؤلفه «بروتوزونا» و(الفداء) لكاتبه «دانتي» و(الخلسات) لـ«بيتر ارك» و(الوفاء) لـ«هيلوئيز. ب. ابلارد»[1].

اشرنا في الصفحات السابقة بأن ثمة ثلاث نظريات تستلخص من مجموع آثار العلماء السابقين القدماء حول أصل الحب ومنشئه وهدفه وتطابقه مع غريزة الجنس أو اختلافه عنها. وقلنا أيضاً بأن الشرقيين والغربيين فصلوا الحب عن اللذة وقالوا عنه بأنه علاقة تستحق الثناء والتقديس. ولكن اختلف أهل الشرق وأهل الغرب في سبب تقديسها وثنائها للحب كما شرحنا وبيّنا ذلك سابقاً.

---

(١) كتاب (لذات فلسفة) ص ١٧.

والموضوع المهم هنا هو علاقة الحق بالعفاف. فيجب أن نتتبع جذور هذا الإستعداد أو الدافع السامي لكي نرى في أي محيط أو ظرف يمكن أن ينمو ويزدهر بصورة أفضل. فهل ينشط هذا الإستعداد بشكل أحسن في محيط يحكم فيه روحي الرجل والمرأة مجموعة من القوانين والأعراف الأخلاقية تحت عنواني «العفاف» و«التقوى» فتكون فيه المرأة مخلوقاً غالي الثمن صعب المنال للرجل؟ أم يكون فعالاً في محيط ليس فيه شيء بإسم «العفاف» و«التقوى» لكي يحكما تصرفات الرجل والمرأة في علاقاتهما مع بعضهما وتكون المرأة لغياب هذين الرادعين شيئاً رخيصاً ومبتذلاً سهل المنال للرجل وثمة موضوع لا يمكن إنكاره في هذا المجال وهو إن المحيط الحر الذي تتوفر فيه الإباحة الجنسية لا يمكن أن تظهر فيه حالات حب تمتاز بالدفء والعمق، لأن وجود المرأة بصورة مبتذلة في متناول الرجل تجعل المحيط مهيأ لبروز نزوات آنية سريعة الزوال وفيها لا تكون أية قيمة معنوية للقلوب ولا يتوفر لها مستقر ثابت.

ومثل هذه الأجواء الحرة لا تعدو كونها أكثر من بيئة تتوفر فيها وسائل نيل اللذة وإرضاء النزوات ولا يمكن أن تظهر فيها حالات حب بالمفهوم الذي احترمه الفلاسفة وعلماء الإجتماع، ذلك الحب المقرون بالتضحية ونكران الذات ودفء الوصال وألم الحرمان والهجران، الحب الذي يبعث النشاط في ذهن صاحبه ويركز قواه النفسية في شيء واحد هو المحبوب فقط، وتتفتح لديه آفاق الخيال فيصور المحبوب في ذهنه بصورة هو يرغبها ويريدها ولا تمت إلى الصورة الحقيقة للمحبوب بصلة. هذا الحب هو الذي يهب الفرد القدرة على الإبداع والتفنن والإبتكار وخلق الأفكار السامية.

ويجدر هنا أن نستمع إلى الموضوع من لسان المفكرين الذين أيدوا الأسس الحديثة للأخلاق الجنسية.

«ويل دورانت» يقول في هذا المجال: ـ«ولو إن اليونانيين راجت عندهم قصائد الحب في غير مجلاه الطبيعي بل في مجال «حب الرجل للرجل» إلا أن حكايات «ألف ليلة وليلة» تدل على أن أناشيد الحب كانت

أكثر تقدماً من الأناشيد التي راجت في القرون الوسطى، ولكن التشجيع على التزام العفة والطهارة اللذين دعت لهما الكنيسة من أجل وقاية الرجل من سحر جاذبية المرأة، أدى إلى نضج قصائد الغزل في الحب، وحتى إن «لارشكوفو» الكاتب اللاذع يقول: «إن حباً كهذا يكون بمثابة الروح للجسد». . . فكيف يفسر تحول هذا الميل الجسماني إلى حب معنوي؟ وكيف يتبدل هذا النهم الحيواني إلى شيء لطيف نقي. بحيث يحول الاضطراب الجسماني إلى شفافية ورقة في الروح؟

فهل يحصل ذلك بسبب التقدم الحضاري الذي صرف الناس عن الزواج المبكر وأدى إلى كبت الميول الجسمانية فاندفع الناس إلى الإنطواء والعزلة يعيشون في جو من الخيال الذي يصور لهم المحبوب بألوان شتى تكون انعكاسات للميول غير المتحققة؟ فكل شيء يبحث عنه الإنسان فيعز عليه أو يتعذر له إيجاده هذا الشيء يصبح غالياً وعزيزاً. فالجمال له علاقة بقوة الميل الذي يضعف بالإشباع والإرضاء، ويشتد بالمنع والإعاقة»[١].

وكذلك يقول «ويل دورانت»: ـ إن «ويليام جيمز» يعتقد بأن الحب لا يمت إلى الغريزة بصلة، بل إنه عادة مكتسبة، وإنه لما وجدت المرأة أن الميوعة والتحلل والإبتذال يجلب التهم والإهانات لها، علمت ذلك ولقنته لبناتها. . . والنساء الصفيقات شأوهن في جذب الرجال إلى أنفسهن إنما يكون لقضاء وطر ليس إلا. وإن تجنب الإنفتاح عند المرأة وامتناعها عن بذل نفسها يعتبران خير سلاح لها في جذب قلوب الرجال. وكما نرى إن الأعضاء المخفية للإنسان إذا كشف عنها للملأ أثارت الإنتباه ولكنها قلما تثير الرغبة والميل في مثل هذه الحالة.

إن الشاب يجري دائماً وراء العيون الخجلاء، ودون أن يدرك الأمر، يحس بأن هذا التدلل اللطيف يحكي عن رقة ونعومة سامية. فالحياء وبالتالي تمسك المرأة بعزتها وشرفها وانجذاب قلب الرجل إليها، لها فوائد تنالها المرأة

---

(١) كتاب «اللذات فلسفة» ص ١٣٣.

في زمن لاحق وكما إنها تثير الحماس والشجاعة عند الرجل وتدفعه إلى القيام بأعمال باهرة، كما تدفع بالقوى الكامنة الخفية تحت السطح الساكن الهادىء للحياة إلى الظهور والبروز[١].

ويقول «ويل دورانت» أيضاً: ـ «إن الألبسة الثقيلة المملة التي كانت بمثابة حواجز أصبحت لا أثر لها، وصارت الفتاة تخرج بكل جرأة متحررة من ملابسها المحتشمة التي كان تحجبها عن العيون وأصبحت الثياب نعمة للناس ما عدا لمن يخيطها، والعيب الوحيد الذي فيها هو إنها تضعف قدرة التخيل عند الرجل، وربما لو لم تكن قدرة التخيل عند الرجال لما وجدت امرأة جميلة أيضاً[٢].

ويقول «برتراندراسل» في كتابه «الزواج والأخلاق» وفي فصل أفرده تحت عنوان «الحب الرومانسي»: ـ «إن الحب الرومانسي هو ذلك الذي يظهر المحبوب فيه عزيزاً صعب المنال... وإن الثمن الغالي الذي كان يعين كمهر للمرأة كان نتيجة ما افترضه علم النفس من أشكال للحصول على المرأة»[٣].

ويقول أيضاً: ـ من زاوية الجانب الفني للموضوع يكون من المؤسف أن تصبح المرأة مبتذلة سهلة المنال. وحري جداً أن يكون الوصول إليها محفوفاً بالمخاطر والمتاعب لا أن يصبح الحصول مستحيلاً... وعندما تخلو المسائل الأخلاقية من قيود يندر أن يصبح كل إنسان يتمتع بحب شاعري بالقوة، محتاجاً إلى اللجوء لخياله الرفيع بالفعل، وذلك لما يكتسبه من نجاح مستمر عن طريق جاذبيته الشخصية»[٤].

ويقول كذلك: ـ «إن الذين تحرروا من أفكارهم البالية يقعون في خطر جديد أثناء الحب، الحب بالمفهوم الذي طرحناه، بحيث لو إن أحدهم لم يجد في طريقه أي رادع أخلاقي ليعترض سبيله يقع فجأة فريسة لميوله

---

(١) كتاب «اللذات فلسفة» ص ١٣٠.
(٢) كتاب «اللذات فلسفة» ص ١٦٥.
(٣) كتاب «زنا شوئي وأخلاق» ص ٣٥.
(٤) كتاب «زنا شوئي وأخلاق» ص ٣٩ ـ ٤٠.

الجنسية، ويعزل الحب عن جميع الأحاسيس الجادة والمشاعر العميقة وربما يقارنه بالحقد أيضاً»[١].

إن أقوال «راسل» تثير العجب، فهو إذ يتحدث هنا عن الأخلاقيات، لم يفصح مقصوده منها، لأنه هو نفسه الذي يستنكر ويدين «العفاف» و«التقوى» وحتى إنه يرى الزواج مانعاً من الحب: بل لا يرى بأساً من نيل المتعة من غير الزوجة الشرعية أو القانونية، وهو يعتقد بأن المرأة فقط عليها أن تتجنب الحمل من غير زوجها القانوني، وهو يبيح إرتكاب الزنا إذا لم يكن عن طريق الإغتصاب ولم يؤد إلى ترك إصابات جسدية في الطرف الآخر! فهذا الشخص الذي لا يرى الأخلاق إلا وسيلة لتطبيق مصالح الفرد وتنسيقها مع مصالح المجتمع، فكيف يمكن لمن يكون مستوى تفكيره لهذا الحد أن يحصل لديه تصور صحيح عن أخلاق تكون رادعاً ومانعاً للأهواء الجنسية وتكون مربياً للأحاسيس الدقيقة للحب؟

وعلى أية حال، بديهي إن الأجواء الجنسية المشاعة أو شبه المشاعة التي يقترحها «راسل» وأمثاله ويتمنون توافرها، هذه الأجواء لا تساعد إلا على قتل «الحب بذلك المفهوم الذي تحدث عنه الفلاسفة والذي اعتبروه ذروة الحياة وأعلى مستوى للصخب فيها. وقد سموه أيضاً «المعلم» و«المربي» و«الملهم» و«الكيمياء»، كما قالوا بأن من لم يحظ به لا يليق أن يسمى إنساناً.

ومن الضروري هنا التذكير بمسألتين، الأولى هي فصل الحب عن الشهوة، وإنه يختلف من حيث الشكل والهدف عن الشهوة الحيوانية والجنسية، وهو من تلك الأمور التي لا تتطابق مع المبادىء المادية لكنه معترف به عند الباحثين في كلا المجالين الروحي والمادي. و«راسل» يعترف في مكان فيقول: «الحب شيء أسمى من الميل إلى الأمور الجنسية[٢] لكنه يقول في مكان آخر: «إن الحب له مبادىء وأخلاق خاصة، نالها ولسوء الحظ التحريف والتشويه من

(١) كتاب «زناشوئي وأخلاق» ص ٦٤.

(٢) كتاب «زنا شوئي وأخلاق» ص ٦٢.

جانب التعاليم المسيحية ومن جانب عناد بعض شباب اليوم ضد مبادىء الأخلاق الجنسية»[١]. (إن راسل نفسه أحد مثيري هذا العناد).

والمسألة الثانية هي إنه يبدو إن هذه الحالة الروحية تختلف عن الشهوة الجنسية، على الأقل من حيث الشكل والهدف، هذه الحالة تنقسم إلى نوعين وتظهر في صورتين مختلفتين، إحداهما على شكل حالة مليئة بالإثارة والحرقة والألم ناجمة عن كون المحبوب بعيداً عن متناول المحب وعن التهيج الروحي المفرط وتركيز الفكر في نقطة واحدة من جانب وتسلط دافعي العفاف والتقوى على روح المحب من جانب آخر بحيث تحدث تغييرات عجيبة في الروح وتولد النبوغ أحياناً. وطبيعي أن حصول الهجران والفراق هما الشرط الأساسي لظهور مثل هذه الحالة التي تزول بمجرد تحقق الوصال أو تقل وحدتها ولا تصل إلى ذروة العنف التي تؤدي إلى ظهور تغييرات عجيبة تطرق إليها الفلاسفة في مقالاتهم.

إن مثل هذه الحالات من الحب يكون لها في الغالب دوافع داخلية، أما الموضوع الخارجي لها فهو ذريعة فقط لإثارة الروح من الداخل لكي تقوم بصنع صورة المحبوب بالشكل الذي هي تريده، فتراه من خلال نظرتها بالصورة المصنوعة له وليس كما هو حقيقة، فتصل هذه الحالة بالروح إلى أن تتعود رويداً رويداً على الصورة الخيالية للمحبوب فترجحها على الوجود الواقعي والخارجي له.

أما النوع الثاني فيتجسد في ذلك الصفاء والنقاء والحب العميق الذي يظهر في حياة الزوجين على مر الزمن نتيجة إستمرار تعايشهما ومشاركتهما معاً أفراح الحياة وأتراحها وصعوباتها ورخائها وتلاقي روحيهما وإندماجهما معاً. فإذا كان المجتمع نقياً من كل شائبة وكان الزوجان يتمتعان بلذائذ معاشرتهما ضمن التزام العفة والتقوى فسيؤدي ذلك لأن تعمل عاطفة الحب على تقوية الروابط بينهما حتى في فترة الشيخوخة التي تخمد فيها نار الشهوة وتعجز عن أن تكون دافعاً لإئتلاف الزوجين.

---

(١) كتاب «زنا شوئي وأخلاق» ص ٦٥.

إن تحمل الرجل لنفقات المرأة واشتراكها هي بصورة عملية في أموال الرجل، والأهم من ذلك توفر الإستمتاع الجنسي في محيط الزوجية، وتميز المحيط الكبير للمجتمع بالعمل والنشاط، كل هذه عوامل رئيسة لذلك الصفاء والنقاء والوفاء الذي يظهر في حياة زوجين، أما التدابير التي أوصى بها الإسلام في شأن الحياة الزوجية وفي علاقة كل زوجين ببعضهما وغير ذلك كانت السبب في أن تنتشر مثل هذه الروابط الصادقة من الحب والصفاء والود بصورة كبيرة في المحيط الإسلامي وعلى عكس ما هو عليه المحيط الأوروبي اليوم.

أما الصورة الثانية من الحالة الروحية التي ذكرناها فيشترط فيها حصول الهجران والفراق، حيث يصقل سوط الفراق الروح ويجعلها أكثر حساسية فتهيج نيرانها أكثر، على عكس الحب الذي نصفه نحن بالصفاء والنقاء والوفاء والذي يكون مجاله بين زوجين ويصل إلى الكمال عند تحقق الوصال والمقاربة.

والنوع الأول يعتبر في حقيقته حركات وثوب وفعلاً وتجاذباً بين روحين متباعدين، أما النوع الثاني فيعبر عن إتحاد روحي متعاشرين وتمازجهما. فلو ارتاب شخص في حقيقة النوع الأول، على سبيل الفرض، فإنه لا يستطيع أن يشك في صحة النوع الثاني.

والقرآن الكريم يذكر لنا في إحدى آياته إن العلاقة الزوجية هي علامة من العلامات الدالة على وجود الله ويقرن هذا الذكر بعبارتي المودة والرحمة، وكما نعرف إن المودة والرحمة تختلفان عن الشهوة والميل الطبيعي، فتقول الأية الكريمة: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[1].

وقد استوعب شاعرنا الفيلسوف «المولوي» هذا المعنى إذ يقول ما ترجمته:ـ

إن الحق أعد للناس ما هو زينة لهم

فكيف يفر المرء من زينة أعدها الله

وإذ خلق بعدها أزواجاً ليسكنوا إليها

فمن يستطيع فصل آدم عن حواء

إنما الإنسان وحده يمتاز بهذه الخصلة

والحيوانات لا مودة بينها وذلك نقص فيها

إن المودة والرحمة من خصال البشر

والقسوة والشهوة من خصال الحيوان

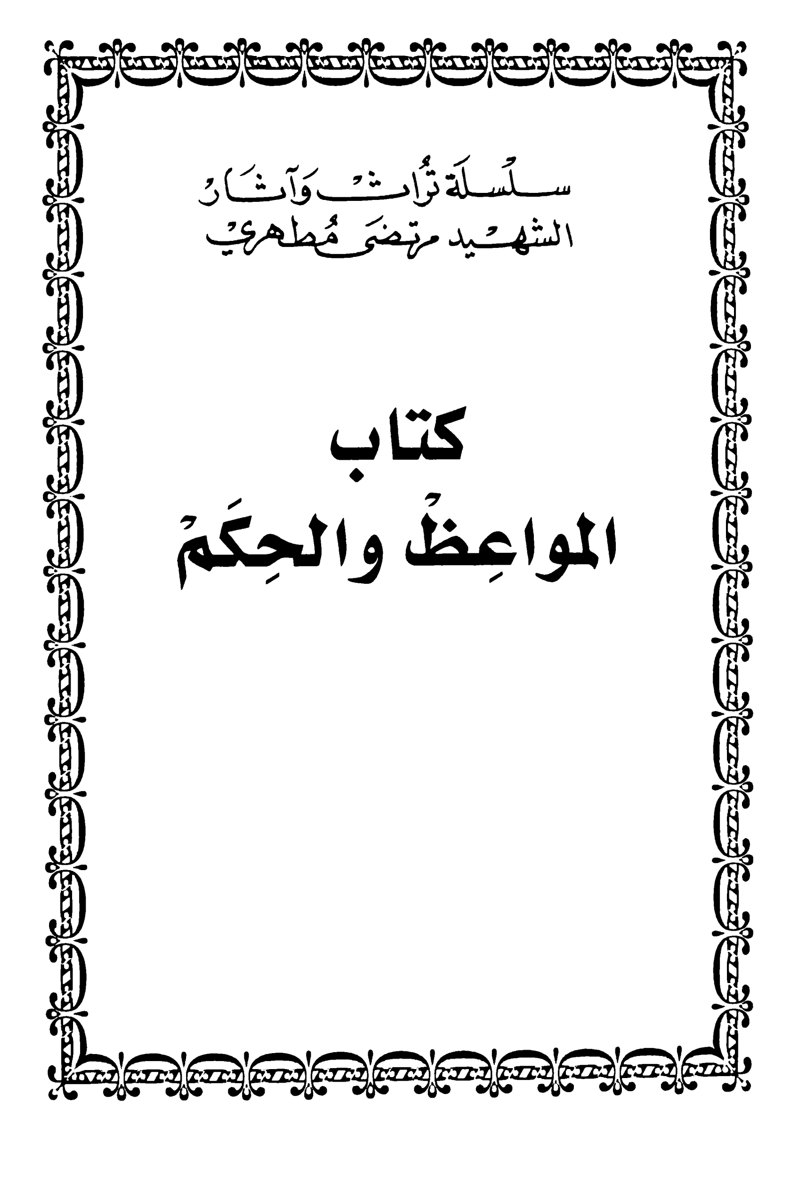
ويصف «ويل دورانت» هذا الصفاء والإخلاص اللذين يدومان حتى بعد خمود الشهوة فيقول «إن الحب لا يصل إلى مرتبة الكمال إلا عندما يعمل بحرارته وتأثيره المرغوب على تخفيف المعاناة من حالة العزلة والشيخوخة والإقتراب من ساعة الموت. والذين يصفون الحب بالميول والرغبة إنما ينظرون إلى منشا الحب وشكله فقط. إن روح الحب ستبقى مع المحبين حتى بعد زوال الجسد المادي وفي الأيام الأخيرة للعمر إذ تتعلق القلوب الشائخة بعضها ببعض ويصل الجسم الجائع إلى كماله بصورة معنوية مثيرة للدهشة»[(١)].

مع كل الفوارق الموجودة بين هذين النوعين من الحب حيث إن أحدهما يتميز بالهجران والثاني بالوصال، ويكون الأول من النوع الهائج المجهد والثاني يكون هادئاً وساكناً، إلا إنهما يشتركان في خصيصة واحدة.

فكلا النوعين زهرتان ناعمتان تنموان وتتفتحان فقط في مجتمع تحكمه خصلتا العفاف والتقوى. والأجواء التي يكون الحب فيها مشاعاً أو شبه مشاع ليس قادرة على إيجاد ما يسمى بالحب الشاعري الرومانسي، كما إنها لا تقدر على توفير المودة والرحمة والإخلاص والتمازج التي أشرنا إليها، بين زوجين.

---

(١) كتاب «الذات فلسفة» ص ٢٢٤.



سلسلة تراث وآثار
الشهيد مرتضى مطهري

كتاب
المواعِظ والحِكَم

مقدمة المترجم

«لقد كان المطهري طاهراً في روحه، قويّاً في إيمانه قديراً في بيانه. . . وليعلم أولئك الأشرار أن رحيله لا يعني رحيل شخصيته الإسلامية والعلمية والفلسفية».

هكذا عبّر الإمام الخميني الراحل عشيّة مصرع هذا المفكّر الإسلامي الذي قضى حياته في الجهاد والدفاع عن الرسالة الإسلامية.

تمتاز أفكار الشهيد بالبساطة والعمق، وكان الإصلاح همّه الدائم؛ وفي هذا الكتاب نلمس بوضوح نَفَسه الإصلاحي في ثلاثة محاور؛ الأول: المجتمع وهو الأساس في عملية التغيير؛ المؤسسة الدينية الأداة الفاعلة في هذه العملية غير غافل عن توجيه الانتقاد الجريء للسلطة (العهد البائد) ومحاولة توجيهها نحو تحقيق الأهداف الإسلامية العليا.

وسيلمس القارىء بوضوح أيضاً اهتمام الشهيد الاستثنائي بـ «نهج البلاغة» الذي يعتبر بحق أعظم تراث إسلامي بعد القرآن على الاطلاق.

كمال السيد

مقدّمة

الكتاب الذي بين يديك عزيزي القارىء مجموعة مقالات وأحاديث للاستاذ الشهيد مرتضى مطهري في فترة زمنية تبلغ اثنتي عشر عاماً ويوضّح أغلبها نظم وقوانين وثقافة الإسلام؛ ويمكن تشبيه هذا الكتاب بكتاب «عشرون مقالة» من جهة، وبكتاب «قصص الأبرار» من جهة أخرى، وكلاهما من آثار الشهيد رضوان الله عليه.

لم تكن هذه المقالات في حوزة «مجلس الأشراف» ولكنها كانت في أرشيف إحدى المؤسسات الثقافية. وننتهز هذه الفرصة لنعرب عن تقديرنا للاستاذ حميد خزائي الذي كان له دور في المحافظة عليها.

عنوان الكتاب، وكذلك ترتيب المقالات وتنقيحها تم بإشراف أحد الاساتذة المختصين حيث جهد على أن تكون المقالات مرتبة ترتيباً تبرز فيه وحدة الموضوع.

يعكس الكتاب ثقافة الإسلام الأصيلة والمفاهيم السامية للدين الإسلامي الحنيف. نأمل من العلي القدير أن يحقّق هذا الأثر النفيس، شأنه شأن بقية آثار الشهيد، أهدافه في إرشاد الأمة الإسلامية، والإنسانية جمعاء.

معرفة الله أساس إنساني

يقول أمير المؤمنين علي عليه السلام: «أول الدين معرفته».

لو شبّهنا الدين ببناء يتألف من جدران وباب وسقف ونوافذ وقواعد ينهض عليها البناء فإن قواعد جميع الأفكار والعقائد والأخلاق الدينية هي معرفة الله، ولو شبّهنا الدين بكتاب علمي يضم أبواباً وفصولاً وقضايا متنوعة وأفكاراً يقوم عليها أصل الكتاب فإن معرفة الله سبحانه هي الأساس الأول في ذلك.

إذا أردنا مثلاً أن نخزن مقداراً من مواد البناء فليس مهمّاً ترتيب خزنها، أو أردنا أن نؤلّف كتاباً متنوعاً يضم مقالات مختلفة فليس مهمّاً ترتيب مقالاته أو تسلسلها، ذلك أنه كتاب متنوع في مواضيعه. وحتى مطالعة مثل هكذا كتاب لا يلزمنا أن نبدأ بالموضوع الأول أو بالصفحة الأولى إذ يمكننا أن نبدأ من منتصف الكتاب أو من آخره، أمّا إذا أردنا أن نقيم بناءً معيّناً فإن الأمر هنا يختلف تماماً فالتسلسل والدقّة والحساب أمر مطلوب، وكذلك لو أردنا أن نؤلّف كتاباً علمياً أو أردنا مطالعته فإن أول شيء نفعله هو مواكبة الكتاب من بدايته وحسب ترتيب مواضيعه.

فالتدين المنطقي والسليم يُلزم المرء أن يشرع من البداية من الأسس ألا وهي التوحيد ومعرفة الله، فإذا لم يثبت هذان الأصلان في أعماق الروح وطيّات القلب فإن سائر الأجزاء ستبقى دونما أساس متين.

فعندما صدع الرسول الأعظم بدعوته وبشّر برسالته هل قال صلّوا أو صوموا؟ وهل قال صِلوا أرحامكم، ولا يظلم بعضكم بعضاً، وهل دعا إلى

الالتزام ببعض الآداب المستحبّة في المشي أو الجلوس أو تناول الطعام؟ إنّه لم يقل أو يذكر من ذلك شيئاً، بل هتف عليه الصلاة والسلام: قولوا لا إله إلاّ الله تفلحوا. لقد بدأ الرسول الأعظم ﷺ دعوته إلى الدين الحنيف بهذه العبارة فاحتلّ بها قلوب العالمين ومن ثم بنى أمّته العظيمة انطلاقاً من ذلك الأساس المتين.

إن معرفة الله لا تقتصر على الدين فحسب، بل إنها جوهر الوجود الإنساني، ذلك أن بناء الإنسان لا يتمّ إلا على أسس التوحيد.

إننا نطلق على الكثير من الأمور والشؤون وننعتها بالإنسانية، فنقول إن الإنسانية تقتضي الرحمة والمروءة والإحسان وإن الإنسانية تنشد السلام وتنفر من الحرب وتجعلنا متعاطفين مع المرضى والجرجى والمنكوبين وتدفعنا إلى مساعدة المحتاجين وتطلب منّا التضحية بالنفس واحترام حقوق الآخرين وإلى غير ذلك من المواقف والسلوك، وكل ذلك صحيح لا يعترض عليه أحد بل إن على كل إنسان أن يحقّق إنسانيته من خلال ذلك، ولكنّا لو تساءلنا عن الأسس المنطقية التي تستند إليها تلك الوصايا والأخلاق التي تدفعنا إلى التضحية بمصالحنا من أجلها فإننا سنكون حينها عاجزين عن إقناع أنفسنا والآخرين بالفلفسة الكامنة وراء تلك الأخلاق والمواقف إذا لم نأخذ بنظر الاعتبار معرفة الله.

لا يمكننا أبداً اكتساب القيم الأخلاقية الرفيعة أو الانتهال من الفيض الروحي بعيداً عن نبعه الإلهي، فحتى أكثر المؤسسات مادّية في العالم تجد نفسها مضطرة إلى أن تبني نظمها الاجتماعية على أسس أخلاقية.

لا يمكن إقصاء الإنسانية بعيداً عن معرفة الله، فأمّا الإيمان أو السقوط في حضيض الحيوانية وعبادة الذات والمصلحة الشخصية وما تضجّ به من انقياد إلى الشهوة والوقوع في أسرها، فإمّا عبادة الله أو عبادة البطن والجاه والمناصب والمال. إذ ليس هناك من طريق ثالث.

ومن يدّعي الشرف والخلق والتقوى والعفّة وهو بعيد عن الله الذي هو نبع كل تلك الصفات فإن ذلك مجرّد أوهام لا غير.

يعبر القرآن الكريم عن هذه الحقيقة بقول الله عزّ وجلّ: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ

ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾[1].

الإيمان شجرة تمدّ جذورها في أعماق الروح فتتفرع منها أغصان الاعتقاد بالنبوة والولاية والأديان، وكذلك الاعتقاد بأنّ هذا العالم قائم على العدالة والحق وأنّه لا يضيع أجر المحسنين وسيلقى المسيئون جزاء أعمالهم.

أما ثمار هذه الشجرة الطيبة فهي الشرف والكرامة والعفّة والتقوى والإحسان والتسامح والفداء والقناعة والطمأنينة والسلام.

وفي مقابل ذلك يضرب القرآن مثلاً آخر، يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾[2]، وهذه حقيقة تتجلى أحياناً في أفراد نراهم يتحمّسون دفاعاً عن عرقٍ أو قومية أو يقعون تحت تأثير بعض العقائد فتشتعل في نفوسهم المشاعر الكاذبة التي قد تدفعهم إلى التضحية بأرواحهم من أجلها، ولو سنحت الفرصة لأحداهم أو راجع نفسه قليلاً لعجز عن إيجاد أساس منطقي لموقفه وسلوكه، فقليل من التأمّل والإرشاد سوف يقشع تلك السحب عن سماء روحه.

أجل إن الإيمان هو وحده الذي يمتلك أساسه الإنساني المتين، وإن قواعد البناء الإنساني إنما تنهض على التقوى والاستقامة والطهر وعلى الشجاعة والشهامة والفداء، وهي الخصال التي يمتاز بها الإنسان عن الحيوان.

الإيمان بالله وحده البديل لعبادة الذات والمصلحة الشخصية، وهو ما يشير إليه القرآن الكريم في قوله تعالى:

﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾[3].

---

(١) سورة إبراهيم: الآية ٢٧.
(٢) سورة إبراهيم: الآية ٢٨.
(٣) سورة البقرة: الآية ٢٥٥، ٢٥٦.

معرفةُ اللهِ أساسُ الدّينِ

قال أمير المؤمنين علي عليه السلام: أوّل الدين معرفته.

لكل شيء بداية وأساس فإذا نهض واشتد وأثمر فإنما يعود الفضل إلى نقطة البداية وإلى ذلك الأساس.

فالدين ذلك النظام الشامل بعقيدته وفكره وأخلاقه إنما يبدأ من نقطة واحدة ويرتكز على ركن واحد، فإذا انطلق من تلك النقطة ونهض على ذلك الأساس فإنه ينهض قوياً متيناً ومفيداً، وتلك هي معرفة الذات الإلهية المقدسة والإيمان بالأحدية المطلقة.

فالإيمان بالنبوة أو بالاعتقاد المعاد مثلاً، على أنهما أصلان ضروريان في الدين إلا أنهم بمثابة غصنين متفرعين من ذلك الجذع، لأن التوحيد أصل ثابت ولأن «للعالم مالك وهو الله» وهو الذي يدبّر الوجود ويسوقه نحو الكمال، كما أن البشرية أفراداً كانوا أم مجتمعات بحاجة إلى من يهديها ويدلّها على طريق «الوحي والإلهام» وبواسطة بعض النفوس البشرية الطاهرة التي هي بمثابة علامات هداية وإرشاد حيث تتجلى بالأنبياء والرسل.

بما أن أصل التوحيد ثابت وأن الموجودات تتحرك نحو الكمال المنشود، ولأن الوجود الإنساني يحمل في أعماقه إرشادات النشأة الأخرى وهي عالم الآخرة، فإنه بمثابة الجذع الذي تتفرع عنه الأغصان والأوراق والثمار.

قد يوجد بعض الناس ممن يغالون في إيمانهم بالأنبياء، ينظرون إليهم على أنهم آلهة صغار يعبدونهم من دون الله، إن مثل هذه العقائد السخيفة إنما

تنشأ عن خلل في الأساس الأول من البناء وهو التوحيد وعن قصور في معرفة الله سبحانه، وإلاّ فكيف يمكن للإنسان الذي له أدنى معرفة بالله مالك الملك أن ينصرف إلى عبادة إنسان لا يملك من نفسه ضراً ولا نفعاً على حدّ تعبير القرآن الكريم أو يشرك بعبادة الله أحداً ليس بيده موت ولا حياة ولا نشور.

وكذلك فإن سائر أغصان وأوراق وثمار الدين إذا ما نبتت في أصل التوحيد استقامت وآتت أكلها، أما إذا لم تتصل بذلك الجذع فإنها لن تؤتي ثمارها المرجوّة.

على سبيل المثال فإن واحدة من هذه التفرعات وفي مرحلة التطبيق التي يوجبها الدين هي مسألة احترام حقوق الآخرين. إن أصل التوحيد يقضي بأن الله عادل وحكيم وبصير، وأن الله العادل الحكيم لا يصدر عنه أمر ظالم وأن الله سبحانه، وكما نصّ القرآن على ذلك، يأمر بالعدل والإحسان والإيثار والتضحية ورعاية الآخرين، كما أن الله العادل الحكيم ينهى عن الأعمال القبيحة والسيئة والأعمال التي يستقبحها العقل وأن الله العادل الحكيم ينهى عن الظلم والعدوان، ولكننا نجد في الماضي والحاضر وفي المستقبل أيضاً أناساً يرتكبون الفحشاء والمنكر والعدوان ومع ذلك يدّعون بأنّ الله قد أمر بذلك وأن ما يقومون به يوافق الموازين الشرعية والأحكام الدينية، يقول سبحانه وتعالى في سورة الأعراف: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَـٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1].

إن هذه الآية الكريمة تشير إلى أنّ هؤلاء الناس لو كانوا يدركون التوحيد أو عرفوا الله باسمائه الحسنى وأدركوا أنّ الله عادل وحكيم لما تفوّهوا ببدعهم أبداً، ولما قالوا بأنّ أعمالهم تلك تنطبق على موازين الدين، ذلك لو أنّهم عرفوا أن الله لا يأمر بالظلم، وأن الله لا يقول ليطأ بعضكم بعضاً وأن يلتهم البعض كدّ البعض الآخر باسم الدين، لما حصل ذلك أبداً.

إن الله سبحانه لا يرضى أن يعيش البعض كلاًّ على الآخرين وأن يكون

(١) سورة الأعراف: الآية ٢٨.

عبئاً على المجتمع دون أن يفكّر بتخفيف أعباء الآخرين، إنّ رضا الله يكمن في تنفيذ أوامره وإن أوامر الله هي كما ذكرنا آنفاً.

أجل إن ألف باء الدين هي معرفة الله، فكما أن التلميذ في المدرسة إذا لم يدرك المعلومات الأساسية التي تؤهّله لقراءة الكتب فإنه سيكون عاجزاً تماماً عن إدراك مسائل الطبيعة والرياضيات والأدب، فالتلميذ إنّما يتعلم أولاً الحروف التي تتألّف منها اللغة، فإذا لم يتعلم ذلك فإنه سيكون عاجزاً عن القراءة وبالتالي فإنه سوف لن يفهم أيّاً من الدروس.

إن معرفة الله هي بمنزلة الحروف الأولى في الدين، فمن عرف الله تمكّن من قراءة خطّ الدين وأدرك المرامي التي ينشدها الدين، أما إذا لم يدرك تلك الحروف فإنه سيخطىء في قراءة كلمات الدين وأوامره ومن ثم سيخطىء في ترجمتها في سلوكه وسيصل به الأمر إلى ما عبّر عنه القرآن في قوله سبحانه وتعالى: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[1]، ولذا قال الإمام علي عليه السلام: «أول الدين معرفته». إن معرفة الله ليست أول الدين فحسب بل وسطه وآخره أيضاً، ذلك أن الذات الإلهية المقدسة هي أول الوجود وآخره، مع جميع الموجودات، محيط بها. وإذا أصبح الإنسان موحّداً حقّاً لَهَوَتْ نحوه جميع الفضائل وانجذبت إليه.

(١) سورة الكهف: آية ١٠٤.

الدين سند السعادة

يشعر الكائن الحي بالسعادة والاستقرار عندما تكون حياته ووجوده متناغماً وموافقاً للبيئة التي يعيش فيها، أي عندما تكون الظروف المحيطة به تتفق وحياته الخاصة، وحياته متناغمة أو منسجمة مع ظروف المحيط، فمن البديهي إذا حصل خلل في ذلك التوافق فإن هذا الكائن الحيّ سيكون عرضة للاضمحلال والفناء لأنه جزء والجزء يتبع الكل وأن المحاط تابع للمحيط. وإذن فإن الكائن الحي محكوم بالفناء شاء أم أبى، فالشرط الأول للبقاء والسعادة هو تناغم حياة الكائن الحي مع المحيط والبيئة.

الإنسان بدوره كائن حي وهو محكوم بالقوانين التي تشمل جميع الكائنات الحية وهو خاضع لتلك القوانين شاء أم أبى، وإذن شرط بقاء الإنسان وسعادته في الحياة أن تكون حياته متوافقة ومتناغمة مع الظروف المحيطة به من ماء وهواء وضوء وتراب، وإضافة إلى هذه البيئة فهناك بيئة أخرى وهي الجو الاجتماعي الذي يتنفس ويحيى فيه.

فالكائنات التي لا تحيى حياة مدنية واجتماعية لا تعرف معنى الجو الاجتماعي، غير أن الإنسان يعيش حياة اجتماعية.

صحيح أن بعض الكائنات الأخرى لديها حياة اجتماعية كالنحل أو النمل أو بعض الحيوانات الأخرى ولكن حياتها هذه محكومة بالغريزة، لا إرادة لها في ذلك، وحياتها الاجتماعية هذه شبيهة بالمحيط الطبيعي، على عكس الإنسان الذي يعيش جوّه الاجتماعي عن إرادة واختيار، حيث تتجلّى صعوبات الحياة البشرية، إذ أننا نعيش في وسط اجتماعي له عاداته وآدابه وتقاليده

ومقنّناته، وكل هذه عوامل اجتماعية تحيط بنا، ولذا ينبغي أن يكون ذلك متناغماً مع حياتنا الشخصية، أو تكون حياتنا الشخصية متوافقة مع المحيط الذي نعيش فيه.

غير أن هذا التناغم في حياة الفرد يجب أن يتحقق من خلال مصالح المجتمع العامة، أي أن الهدف الأصلي للحياة الاجتماعية لا يمكن أن يكون مجرّد مصالح شخصية، يجب أن تكون هناك مصالح عامّة تضمن السعادة والبقاء للجميع، ومن البديهي أن المصلحة العامّة تتحقق من خلال مصلحة الأكثرية، ولهذا نرى جميع القوانين في العالم تسنّ من خلال المصلحة الاجتماعية العامّة.

أما التناغم المطلوب في حياة الفرد تجاه المجتمع فهو حالة التسليم والرضا والقناعة بمصالح المجتمع العامّة وغضّ النظر عن بعض المصالح والمنافع الشخصية عندما تصطدم بمصالح المجتمع العليا، وأن يفعل الفرد دونما إحساسٍ بالزجر أو شعور بالغضب.

فإذا كان المجتمع يدور في فلك العدالة، والقوانين الحاكمة مبنية على أساس عادل، أي أن تكون الطبيعة الاجتماعية متناغمة مع الأكثرية من جهة، وكان الفرد متفهماً ومدركاً عند تصادم منفعته الشخصية مع المصالح العليا للمجتمع ثم أبدى حالة من الرضا بذلك، كان الأمل بالسعادة الحقيقية كبيراً.

وهنا تتجلى أهمية وضرورة الدين الذي ينهض على أساس التوحيد والإيمان بالله الواحد الأحد، فالدين ضروري في إيجاد التناغم في المعادلتين، فهو من جهة يحاول أن يصنع محيطاً اجتماعياً متناسباً مع الحياة الفردية وذلك من خلال تحقيق العدالة الإجتماعية وجعلها مصلحةً عامة، كما يسعى من جهة أخرى إلى إحداث تناغم في حياة الفرد مع المصلحة العليا للمجتمع.

فالتناغم المطلوب في حياة الفرد تجاه المصلحة الاجتماعية يتحقق من خلال غضّ النظر بل وحتى الإيثار والإحسان.

فهل يوجد شيء غير الدين قادر على إقناع الإنسان كفرد على الرضا والتسليم للمصلحة الاجتماعية العليا؟.

إن التاريخ البشري ليزخرُ بمواقف البطولة والفداء والتضحية والإحسان وخدمة الشعوب ومواقف الشجاعة والشهامة أمام الظلم والاستبداد، وهي إنما تنطلق من الدين والإيمان بالله السميع البصير العليم والحكيم.

فهل هناك قوة قادرة أخرى يمكنها أن تنافس الدين في هذا المضمار أو تدعي بقيامها بمهمات الدين حتى ولو بنسبة واحد بالمئة.

نسأله تعالى أن يوفقنا إلى العلم بأحكام الدين كما أنزله الله على رسوله محمد ﷺ، وأن نكون سعداء بذلك..

العبيد والأحرار

قال الإمام علي عليه السلام: «الدنيا دار ممرّ لا دار مقرّ، والناس فيها رجلان: رجل باع نفسه فأوبقها ورجل ابتاع نفسه فأعتقها».

إن هذه العبارة على قصرها لتزخر بالمعاني العميقة التي لا تترشّح إلاّ من روح مضيئة بنور الله، أجل إن خلاصة عمر أغلب الناس، ومع الأسف، هي العبودية وبيع النفس وهدر الشخصية الإنسانية والخسران بتعبير القرآن الكريم، العبودية للشهوات والغضب والحقد والوقوع في أسر العادات والتقاليد الجاهلية التي تتناقض ومنطق العقل، واللهاث وراء الصرعات.

إن البعض من الناس يظنون أنفسهم أحراراً لأنهم ليسوا عبيداً لدى الآخرين، غافلين عن آلاف الحقائق الدقيقة التي هي أدقّ من الشعر، غافلين عن أن العبودية لها ألف شكل وشكل، وأن الأسر له ألف شكل وشكل، غافلين عن أن الطمع هو ضرب من العبودية، وأنّ العادات الجاهلية هي ضرب من الأسر، وأن عبادة المال هي نوع من العبودية.

كان يوسف الصدّيق يُعامل كعبد سنوات طويلة، وكان يباع ويشترى في الأسواق وتتلاقفه الأيدي كبضاعة وينتقل من بيت لآخر، ولم يكن يملك من الدنيا شيئاً، حتى الطعام الذي يتناوله والثياب التي يرتديها كانت هي الأخرى ملكاً لأسياده، بل حتى ثمار عمله التي يحصل عليها بعد جهدٍ جهيد.

لقد كان يوسف من وجهة نظر مادّية عبداً، غير أنه أثبت العكس في قصته مع أجمل نساء مصر عندما رفض جميع الإغراءات بل وجميع التهديدات،

وبالرغم من كونه عبداً فقد أعلن بأن روحه حرّة وأنه ليس عبداً للشهوات قائلاً: إني عبد الله وإن ﴿ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ﴾(١).

إن التاريخ ليزخر بالأمثلة العديدة عن بعض الأفراد الذين كانوا يُعامَلون وبحكم القانون على أنّهم عبيدٌ أرقّاء ولكنهم كانوا أحراراً بنفوسهم وعقولهم وأفكارهم. أليس لقمان الحكيم الذي سُمّيت به إحدى سور القرآن كان عبداً؟ ولكنه كان في قمّة الحرية بأخلاقه وروحه.

في مقابل ذلك توجد أمثلة عديدة لأشخاص يعتبرون أحراراً من وجهة نظر القانون ولكنهم أسرى وعبيد، فعقولهم مستعبدة وأرواحهم وقلوبهم مستعبدة وأخلاقهم وشهامتهم مستعبدة ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾(٢) بتعبير القرآن الكريم.

فليس مهمّاً أن يخسر الإنسان في مسرح الحياة حلّته أو يخسر منزله أو يخسر ماله وثروته، أو يخسر منزلته الاجتماعية. الخسران الحقيقي هو خسران النفس وخسران الحرية والشهامة والشجاعة، وخسران المحبة والعاطفة الإنسانية، خسران العقل والإيمان والقناعة.

الناس فريقان كما عبّر عن ذلك علي عليه السلام: فريق «باع نفسه فأوبقها» وفريق «ابتاع نفسه فأعتقها»، فريق يلهث وراء المال والثروة والمقام والهوى والرغبات وزينة الحياة، وفريق يسعى لتحقيق شخصيته الإنسانية وبناء نفسه على أساس من العزّة والكرامة والاستقامة والتقوى والعدالة والإيمان. إن القرآن الكريم ليؤكد ذلك ويشير إلى عدم وجود شيء في الحياة له قيمة تجعل الإنسان يبيع نفسه من أجله.

يقول الشاعر:

أمطري لؤلؤاً جبال سرنديب ... أو أفيضي آبار تكرور تبرا

همّتي همّة الملوك ونفسي ... نفس حرٍّ ترى المذلة كفرا

---

(١) سورة يوسف: آية ٣٣.

(٢) سورة هود: آية ٢١.

ألا بذكر الله تطمئن القلوب
ذكر الله وحده الذي يهب الروح السلام

يتعرض جسم الإنسان لبعض الحالات الحسنة والسيئة، وكذلك فإنّ روحه أو نفسه هي الأخرى تتعرض لحالات متشابهة بالرغم من أن الاختلافات العديدة بين الروح والجسم، فالجسم مثلاً له حجم ووزن في حين لا تمتلك الروح ذلك، فالقليل من الطعام الذي يرد بدن الإنسان سوف يؤثر على وزنه، ولكن لو أضيف عالم من الفكر والعلم لما طرأ تغير على وزنه أبداً.

كما أن سعة الجسم محدودة، أما الروح فلا حدود لها، فكل لقمة يتناولها الإنسان تحتلّ حيّزاً من معدته، وشيئاً فشيئاً تمتلىء المعدة حتى يشعر الإنسان بالشبع ومن ثم يكون عاجزاً عن تناول لقمة إضافية، حيث يبقى كذلك إلى أن تصرّف المعدة الطعام، في حين أن الروح لا تعرف الشبع أبداً، فكلّما غذيتها بالعلم والمعرفة ازدادت جوعاً وقالت: ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[١]، فالروح لا تصرّف المعلومات الأولى لكي تستعد لاستقبال المعلومات الجديدة، يقول الإمام علي عليه السلام: «كل وعاء يضيق بما جُعل فيه إلاّ وعاء العلم فإنه يتّسع».

كما أن الجسد يضعف شيئاً فشيئاً ويشيخ أما الروح فإنها لا تشيخ أبداً. الجسد يموت ويتلاشى ويتحول إلى ذرّات متناثرة، ولكن الروح لا تعرف

---

(١) سورة طه: آية ١٤.

الموت أو الفناء، الروح باقية تنتقل إلى عالم آخر إذا ما تلاشى الجسد. قال الرسول الأكرم ﷺ: «خُلِقْتُمْ للبقاء لا للفناء».

في الوقت الذي توجد فيه اختلافات بين الروح والجسد فإن هناك شبهاً بينهما في نواح عديدة، فالجسد لكي يسعد وينشط يحتاج إلى أنواع من الأطعمة والأشربة، والروح هي الأخرى تحتاج إلى غذاء خاص، وغذاؤها هو العلم والحكمة والإيمان واليقين. وكما أن الجسد يذبل إذا لم يصله الغذاء الكافي فإن الروح هي الأخرى تذبل إذا لم يصلها غذاؤها الخاصّ.

يقول الإمام علي عليه السلام: «إن النفوس تكلّ كما تكلّ الأبدان فاهدوا إليها طرائف الحِكم».

والروح تمرض كما يمرض الجسد، ولذا فهي تحتاج إلى علاج ودواء، فإذا كان الجسد يمرض بسبب خلل ينشأ في ميزان مزاجه أو في مجموع المواد التي يتألف منها نقصاً أو زيادة، وبشكل عام خلل في المعادلة التي خلقه الله عليها، فإن الروح لها معادلتها وميزانها الخاص بها، الروح تحتاج إلى الحب وتحتاج إلى نظام أخلاقي وتحتاج إلى العلم والمعرفة، وتحتاج إلى الإيمان والعقيدة، وتحتاج إلى سند تعتمد عليه وترجوه في كل أعمالها، وكل هذه الأشياء لازمة لاستقرار وتعادل ميزان الروح وإلاّ فإن أيّ خلل يهدد هذا التوازن سوف يسلب الإنسان سعادته واستقراره وطمأنينته.

إن بعض الناس يشعرون في أعماق نفوسهم بالضجر. إن هذا القدر من الإحساس الذي يحرمهم من تذوق طعم السعادة ويسلبهم الشعور بالاستقرار والسلام يؤدّي بهم إلى الذبول والقلق دون أن يدركوا العلة في ذلك، فبالرغم من توفر كل أسباب الحياة إلا أنهم لا يشعرون بالرضا أو السعادة.

إن على هؤلاء الأفراد أن يؤمنوا بوجود جدب روحيّ.. يجب أن يذعنوا لهذه الحقيقة ويعترفوا بأن الإيمان حاجة فطرية وتكوينيّة بل إنها أسمى حاجاتنا الإنسانية.

فإذا انتهلنا من نبع الإيمان وأضاء نور الله أرواحنا، وتجلّى الله في أعماق نفوسنا أدركنا معنى السعادة واللذة والبهجة. يقول الله سبحانه في محكم كتابه الكريم: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾[1]، وقال علي عليه السلام: «إن الله جعل الذكر جلاءً للقلوب تسمع به بعد الوقرة وتبصر به بعد العشوة وتنقاد به بعد المعاندة»[2].

---

(١) سورة الرعد: آية ٢٨.

(٢) نهج البلاغة/الخطبة ٢١٧.

الدين وحده الذي يروّض النفس

استقبل الرسول جمعاً من أصحابه وقد عادوا من مهمّة قتالية قائلاً: «مرحباً بقوم قضوا الجهاد الأصغر وبقي عليهم الجهاد الأكبر» فظنوا أن الرسول يريد أن يرسلهم في مهمّة أكبر، فسألوه والسيوف في أغمادها عن ذلك، فقال ﷺ: الجهاد الأكبر جهاد النفس، وقال ﷺ في حديث آخر: أفضل الجهاد من جاهد نفسه التي بين جنبيه. وهذا الحديث مثل سابقه يتحدث عن حرب داخلية، عن إحكام الجبهة الداخلية في الوجود الإنساني، وهذا يدل على وجود صراع محتدم في أعماق الإنسان كما عبر الرسول عن ذلك.

وهذه حقيقة يؤكدها علماء النفس إذ أن الإنسان يتعرض إلى حالة من التمزق النفسي في أفكاره وعواطفه ومن ثم ينشأ صراع بين جبهتين، ولهذا نجد أفراداً يقومون بأعمال متناقضة تماماً فهو في لحظة هادىء وديع في أخرى سيّء الخلق، مرة يكون رحيماً عطوفاً ومرة يكون عديم الإحساس قاسي القلب، يجبن مرة ويتهور أخرى، ومرة يتجه إلى الله وأخرى ينصرف وراء الفسق والفجور، في يده مصحف وفي الأخرى الكأس، يوم في حلال ويوم في حرام، لا هو كافر ولا هو مسلم.

ماذا يعني هذا التقلّب في العمل والسلوك. من أين نشأ هذا التناقض؟ لماذا يسير البعض متغنجاً مثل طائر الحجلة ثم يتقلّع في مشيه مثل الغراب؟ إن هذا النشاز في العمل والتناقض في السلوك إنما ينشأ عن خلل في الأفكار وتمزق في العواطف.

وإذن يتوجب إنهاء هذا الصراع وإطفاء نار هذه الحروب وإرساء أسس

السلام والاستقرار في أعماق النفس لينشأ نوع من السلام الحقيقي الدائم لا الموقت بين الفكر والعاطفة، وإلى أن يتم التصالح بين الأفكار والعواطف في ذات الإنسان لا يمكننا إرساء قواعد السلام في المجتمع، وعلى حد تعبير أحد الفلاسفة المعاصرين: «كيف يمكن للمرء الذي يعش حالة الحرب في ذاته أن يعيش حالة السلام مع الآخرين».

وهنا نشعر مرة أخرى بحاجتنا إلى الدين، ذلك أن أية قوة لا يمكنها ترويض النفس، إذ أن قوى المال أو العلم أو المنصب هي مجرد وسائل تستخدمها النفس وآلات طيعة للهوى والرغبة البشرية، بل إنها تتحول إلى وسائل دمار إذا ما أصبحت في كف من به مسٌّ من الجنون، وإذن يجب أن نبحث عن وسيلة أخرى.

إن مواجهة النفس التي تحاول اجتياح العقل والتغلب على الأخلاق ليست من مهمّات العقل.

إن القوة الوحيدة القادرة على تحقيق هذه المعجزة وكبح جماح ذلك الوحش الكاسر وتحويل ذلك العفريت إلى ملاك للسلام ورأب التصدع والاختلال في الضمير وتنظيم عمل وسلوك الإنسان وإرشاده إلى الطريق القويم إن هذه القوة هي الدين.

إن الدين يزخر بعبارات «الصراط المستقيم» و«الطريق الحق» وفي مقابل ذلك توجد الطرق الملتوية والمعوجّة، فالناس الذين يسيرون في طريق الحق المستقيم هم أولئك الذين يعيشون حالة التناغم والانسجام بين أفكارهم ومشاعرهم، أي بين قوة الخيال وقوة العقل، حيث استسلم شيطان الخيال والوهم إلى ملاك العقل، وحلّ الانسجام بين أحطّ الغرائز والرغبات إلى أسمى العواطف والمشاعر الإنسانية النبيلة، وانقادت الشهوات إلى الفطرة الطاهرة.

أسأل الله أن يوفّقنا جميعاً إلى السير في صراطه المستقيم، وأن يُجنّبنا الانحراف عنه يميناً أو شمالاً.

طريق السعادة

قال سبحانه في قرآنه الكريم: ﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾[١].

ربما يبدو هذا الأمر بسيطاً ويسيراً، ذلك أن كل إنسان يتمتع بقدر من الشعور والإدراك إذا ما أراد أن يدخل بناءً ما كأن يكون منزلاً أو دائرة فإنه يدخل من خلال الباب ولا يعبر الجدار، وهذه القاعدة عامّة لا تنحصر بالمنزل أو الدائرة بل تتعدى ذلك لتشمل كل شؤون الحياة. فالحياة والسعادة تشبه بناءً مبنياً باللبن والطين وله أبواب، وعلى الإنسان أن يعرف تلك الأبواب أولاً ثم يعوّد نفسه عليها ثانياً أي يسلك الطريق المستقيم والسويّ لدخول الحياة ومن ثم البحث عن السعادة.

وهذه القاعدة العامّة في حياة البشر تحتاج إلى بصيرة لتشخيص السبل الصحيحة للدخول إلى دائرة الحياة لكي لا يبقى المرء خلف جدرانها عاطلاً حيراناً.

إن العديد من الناس يقضون أعمارهم خلف الجدران بمنأى عن السعادة مردّدين: «لم نفهم شيئاً من الحياة، إنها حياة بلا معنى» وهؤلاء يقضون حياتهم حيارى ضائعين وقد تتعاظم حيرتهم فتتحول إلى نوع من التشاؤم والحساسية ومن ثم الغرور فإذا بهم يدّعون اكتشاف حقيقة الحياة وزيفها ووهم السعادة وخيالها مؤكّدين أصالة الألم والشقاء، ولأن الآخرين لا يتمتّعون برهافة حسّهم، فإنهم لا يدركون هذه الحقيقة!.

---

(١) سورة البقرة: آية ١٨٨.

إن هؤلاء أنفسهم لا يدرون انعدام الرؤية لديهم وبقاءهم خلف جدران الحياة وقد قضوا أعمارهم دون أن يعثروا على باب يمكنهم من الدخول.

لقد تصوروا أول حفرة صادفتهم طريقاً وعلى أساس هذا التصور الخاطىء كانوا ينأون عن الطريق الصحيح يوماً بعد آخر فإذا هم يقضون عمرهم في الحفر المظلمة، وعلى حد تعبير أحد العلماء: لقد هيأوا أنفسهم للإحساس بالألم والشقاء فإذا بهم يصرخون ويتألمون لأقل شيء يصيبهم وقد تبلّدت أحاسيسهم تجاه أسباب السعادة.

قال سبحان: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[١].

وينبغي الإشارة هنا إلى أن القرآن الكريم في هذه الآية المباركة لا يعتبر الكفار والمسيئين أحياءً، ذلك أن شرط الحياة الحقيقية والشعور بالسعادة هو الإيمان، وعندها يدرك المرء أن الحياة حافلة بالمعاني زاخرة بالسعادة، فإذا هم يعيشون أوقاتهم دون ألم وشقاء وعذاب.

لقد أوضح الأنبياء طريق الحياة وبعبارة أخرى أشاروا إلى الباب الذي ينفتح على الحياة الحقيقية والسعادة.

لقد جاؤوا ليعلّموا الإنسان بأن الكذب والخيانة وعبادة الذات والمصالح الشخصية والأحقاد الدفينة ليست طرقاً للوصول إلى السعادة والطمأنينة، إن طريق السعادة هو الصدق والاستقامة والإحسان والأخلاق الحسنة، وعمل الخير والعطف، إن الإيمان بالغيب ومن ثم الإحسان انطلاقاً من ذلك الإيمان هو وحده الذي يهب القلب الطمأنينة والشعور بالسعادة.

وقد ورد في الحديث الشريف: «إن الله جعل الروح والراحة في الرضا واليقين والهمّ والحزن في الشك والسخط»[٢].

واليقين هو الإيمان المتين والثابت بأن لهذا الكون مدبّر حكيم وأنه أرسل

(١) سورة النحل: آية ٩٧.

(٢) بحار الأنوار: ج٧١، ص١٥٩.

الأنبياء مبشرين ومنذرين، وأنه لا مفرّ من يوم الجزاء عاجلاً كان أم آجلاً، فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره، وأما الرضا فهو الطمأنينة والتسليم إلى حكم الله وفرائضه وأداء الواجبات.

يقول الإمام زين العابدين عليه السلام في دعاء له: «اللهم صل على محمد وآل محمد وبلّغ بإيماني أكمل الإيمان واجعل يقيني أفضل اليقين وانتهِ بنيتي إلى أحسن النيّات وبعملي إلى أحسن الأعمال»[1].

وهذا منتهى السعادة التي ينشدها الإنسان: طمأنينة في الفكر، وطهارة في القلب، وإحسان في العمل، فالحياة الطاهرة هي الحياة السعيدة.

(١) دعاء مكارم الأخلاق.

أركان السعادة البشرية

﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ۝٣﴾.

في هذه السورة المباركة يشير القرآن الكريم إلى أن السعادة البشرية إنما تنهض على أربعة أركان: الأول هو الإيمان، والثاني العمل الصالح، الثالث التواصي بالحق، أمّا الركن الرابع فهو التواصي بالصبر.

والإيمان هو الركن الأساسي في الحياة الإنسانية، فالإنسان بما هو إنسان لا يمكنه أن يعيش سعيداً مطمئناً ناعم البال دونما إيمان، كما أن النشاط الإنساني يحتاج إلى قاعدة يستند إليها وينطلق منها وإلاّ عمّت الفوضى وساد الاضطراب وفقد الإنسان إقباله ورغبته في الحياة.

لو نظرنا إلى الحيوان وتأمّلنا في سلوكه لأدركنا عدم حاجته إلى ما ندعوه بالإيمان، ذلك أن النشاط الحيواني محدود ولا يتعدى دائرة الطعام والشراب والنوم ورعاية الصغار كحد أقصى، وهو ينطلق بنشاطه من منطلق الغريزة، فالظمأ أو الجوع هو الذي يحرّكه دون تردّد للبحث عن الماء والكلأ.

لو كانت دائرة النشاط الإنساني محدودة ومحصورة بالغرائز لما احتاج الإنسان في عمله إلى قاعدة يستند إليها سوى الغريزة، ولكن ما العمل ودائرة الإنسان واسعة جدّاً لا تحدّها حدود، فأول شيء يمتاز به الإنسان عن الحيوان هو أنه كائن اجتماعي، والحياة الاجتماعية هذه سبب في استفادته وإفادته للآخرين، فهو من جانب مكلّف بأداء وظيفته تجاه المجتمع، ومن جانب آخر يقدّم له المجتمع مختلف أشكال الخدمة.

وهنا تتجلّى الغريزة الإنسانية عن دورها في رسم السلوك الإنساني وتنعدم تلك البساطة والسهولة بل واللذة والفرح في القيام بأعماله الطبيعية، وعلى هذا الأساس يتحمل الإنسان مسؤوليته ويشعر بثقلها على عاتقه، إذ يتوجب عليه الصدق والأمانة والتضحية والإنصاف والعدالة والتقوى والعفّة، في حين تقتضي منفعته وطبيعته الشخصية العكس، فلتحقيق لذائذه تتطلب منه الكذب والخيانة والسرقة أن يتخلّى عن ثوب التقوى والطهارة والعفّة ليمكنه نيل مراده. وهنا يرى الإنسان نفسه أمام قرارات كبرى تخالف طبيعته ومنافعه الشخصية، ومن المحال أن تقنع نفسه بالفضائل دون قاعدة تنطلق منها أو تنهض عليها وهي الإيمان الركن الأول في السعادة البشرية.

الركن الثاني هو العمل الصالح فمن الممكن أن يؤمن الناس لكنهم لا يقومون بالأعمال الصالحة، وقد يبدو قبول هذا الأمر صعباً في الوهلة الأولى. إذ كيف يؤمن الإنسان دون أن يتجلّى إيمانه بالعمل الصالح؟!.

لا ينبغي التعجب من ذلك، ذلك أن البعض من الناس يؤمنون بالمبادىء السامية: يؤمنون بالله والأنبياء والكتب السماوية ولكنهم وبسبب بعض الانحرافات والفهم الخاطىء يظنّون أن المطلوب فقط هو الإيمان ولا أهمية للعمل.

وقد يوجد البعض ممن يعمل وينطلق بعمله هذا من منطلق الإيمان والعقيدة ولكنه يخطىء في تشخيص ذلك، فهو يقوم بسلسلة من الأعمال منطلقاً من إيمانه وعقيدته دونما فائدة أو أثر يترتب عليها.

إننا نشاهد الكثير من الناس ممن يعانون ويقاسون في قيامهم بأعمالهم تلك دون أثر للإحسان، وإذا بسعيهم هذا يبقى دونما معنىً أو فائدة.

الركن الثالث في سعادة البشر هو التواصي بالإيمان والحق والعمل الصالح، فليس المطلوب من أفراد المجتمع الإيمان والعمل الصالح فحسب بل والتواصي بذلك أيضاً بشتى الوسائل قولاً وفعلاً وأن يشجع بعضهم بعضاً بشكل يظهر فيه المجتمع ملهماً لأفراده عمل الخير، لا أن يكون ـ لا سامح الله ـ منطلقاً وملقّناً لأفراده الفساد والانحراف والعمل السيّء.

الركن الرابع وهو التواصي بالصبر والاستقامة والثبات، ذلك أن الحياة لا تمضي وفق ما يريده الناس، وعواصف الدهر لا تهب دائماً في الجهة المطلوبة والرياح لا تجري بما تشتهي السفن، ولذا فإن على أفراد المجتمع مواجهة حوادث الزمن ونوائب الدهر، وأن يتواصوا بالصبر والثبات والاستقامة. قال سبحانه في محكم كتابه الكريم: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَـٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَـٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾[1].

(١) سورة الجن: آية ١٦.

الإيمان والعمل الصالح

يزخر القرآن الكريم ببعض العبارات ذات الدلالة والأهمية الخاصّة، ومن هذه العبارات: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾[1].

إن إقران الإيمان بالعمل الصالح دائماً إنما يشير إلى الأهمية التي يوليها القرآن الكريم إلى هذه المسألة باعتبارها قاعدة تنهض عليها السعادة الإنسانية، وينبغي الإشارة هنا إلى أن الإيمان الذي يدعو له القرآن هو الإيمان بالذات المقدسة التي هي إساس الإيمان بجميع حقائق العالم.

وينبغي هنا أن أشير إلى جملة أمور:

الأول: أن الإيمان ركن رئيسي في حياة الإنسان، أي أن يعتقد بشيءٍ ما يعتبره حقيقة عليا ينقاد لها ويعتمد عليها، وإن من أسوأ حالات الإنسان هي عجزه عن الإيمان بحقيقة معيّنة وفي هذه الحالة سيصبح مشوش الأفكار والمشاعر وسيكون العالم في نظره مشوشاً وصورة منعكسة لأفكاره المضطربة.

الثاني: من الأفضل أن يكون بشيء مقدّس وسام بحيث يخضع الإنسان له ويضحّي من أجله، وبعبارة أخرى من الأفضل أن يمتلك الإنسان في هذه الدنيا عقيدة يدافع عنها ويستلهم سلوكه منها، لا أن يبقى مذبذباً ومضطرباً، ولكن ليست كل العقائد والمبادىء مقدّسة وليست كل العقائد تستحق التضحية في سبيلها، هناك الكثير من العقائد والمذاهب لا تتعدّى المصالح الشخصية والأنانية، ومن الطبيعي إذا كانت العقيدة تدور في فلك المصلحة الشخصية

(١) سورة البقرة: آية ٨٢.

وتستمد جذورها من عبادة الأنا أن لا تستحق من الإنسان التضحية في سبيلها. إن التضحية من أجل هكذا عقائد ومذاهب تنطلق من لا شيء هو مجرد جنون.

إن العقيدة التي تستحق من الإنسان أن يجاهد في سبيلها ويضحّي من أجلها ينبغي أن تكون فوق جميع المصالح الفردية المادّية.

الثالث: ينبغي أن يؤمن الإنسان بشيء يسمو فوق جميع المقدسات بحيث يكون الإيمان به إيماناً بجميع الحقائق.

لقد أثبت الفلاسفة الآلهيون بأنّ «الذات الأحدية هي منشأ جميع الحقائق» فإذا كان الإيمان خالصاً فإنه سيكون إيماناً بجميع الحقائق ذلك أنها تنبعث من ذاته المقدسة وتنهل من فيض نبعه الأزلي.

يعبر القرآن الكريم عن ذلك بقوله: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾[1] ولم يقل الحق مع ربك، فالله أسمى من أن نقول أنه مع الحق بل هو الحق وكل حق إنما ينبع من ذاته المقدسة.

إن الإيمان الذي يشير إليه القرآن هو الإيمان بالله الذي يعني الإيمان بالعلم والحكمة والقدرة والنظام والتدبير والعدالة.. الإيمان بأن كل ما في هذا العالم حق.

وأما الركن الثاني هو العمل، والمراد هنا العمل الصالح وليس مطلق العمل.

الإنسان يتألف من روح وجسد، من قلب وقالب، وعليه ينبغي أن يكون الإيمان في القلب لكي لا يبقى حيراناً ضائعاً، فتطمئن روحه، وفي جانب البدن ينبغي أن يكون كالشجرة المحمّلة بالثمار.

عالمنا عالم متحرك، عالم عمل ونشاط، من أكبر المجرّات في السماء إلى أصغر الذرات وأدقّها والتي تمكّن الإنسان من اكتشافها، كل شيء في حالة عمل وحركة ونشاط، لا توجد ذرة واحدة أو قطرة واحدة دون عمل.

---

(١) سورة البقرة: آية ١٤٧.

الإنسان هو الآخر لا يستثنى من هذه القاعدة العامّة. إن الإنسان وبحكم الضرورة لا يتوقف عن العمل، فالروح والمخّ في حالة عمل مستمر وفي حالة من الحركة المتواصلة، انتقال من خاطرة إلى أخرى ومن تصور إلى آخر، حتى في حالة النوم حيث يبدو المخ في استراحة ظاهرة فهو في حركة ونشاط مستمرين، كذلك الجسم فهو في حالة من النشاط الدائب، إذ لا مفرّ من رؤية الأشياء والنظر إليها، ومن الاستماع إلى الأصوات المختلفة، غير أن دائرة عمل الإنسان أوسع لأنّه كائن يتمتّع بالحرية والاختيار، فهو من ناحية يمكنه أن يكون مفيداً في عمله، ويمكنه كذلك أن يكون مدمّراً. يمكنه أن يخطو في طريق الكمال والسعادة لنفسه والآخرين، ويمكنه السير في طريق الشقاء، ولهذا فهو يحتاج إلى هداية وإرشاد، وإلى من يقول له أن عمله ينبغي أن يكون صالحاً.

فلو تركت الروح لحالها فإنها ستعيش خواطر الماضي وتتحرك في إطارها كما لو أنها تدور في فلك ثابت لا تتقدم فيه نحو الأمام خطوة واحدة، ولكنها لو وجّهت فكرياً وأضحى عملها مفيداً بحيث تنتج أفكاراً جديدة ومفيدة، وأصبحت مصداقاً لحديث الرسول الأكرم ﷺ: «تفكّر ساعة غير من عبادة ستين سنة» كان عملها صالحاً.

إن الإنسان لا يمكنه البقاء عاطلاً عن العمل روحاً وجسماً، وإذن عليه أن يسعى في أن يكون عمله صالحاً، فالقرآن الكريم لم يذكر العمل مطلقاً بل قرنه دائماً بالصلاح ﴿وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٧].

وإذن فإن السعادة الإنسانية تقوم على ركنين: الإيمان والعمل، ليس مطلق الإيمان وليس مطلق العمل، بل الإيمان بأقدس وأسمى الحقائق، التي يكون الإيمان بها إيماناً بجميع الحقائق، وهو الإيمان بالذات الأحدية التي هي مبدأ العلم والقدرة والنظام والحكمة والحياة والسعادة، ومن ثم العمل الصالح الذي يدفع بالإنسان نحو الأمام في طريق التكامل والسعادة.

ذلّ المعصية وعزّ الطاعة

قال الرسول الأكرم ﷺ: «من أراد عزاً بلا عشيرة وغنىً بلا مال وهيبة بلا سلطان فليخرج من ذل معصية الله إلى عزّ طاعته»[(١)].

لا شك أن المال يسدّ بعض حاجات الإنسان وأن العشيرة تمنحه العزّة والمنعة والاحترام وتعزّز مركزه الاجتماعي، إلا أن هذه الأمور محدودة باعتبارها وسائل مادّية لا تتيسر لكل الناس، إذ لا يمكن أن يكونوا أثرياء جميعاً بحيث يسدّون كل ما يلزمهم، وهذه المسألة تنسحب على العشيرة أيضاً، فليس كل الناس تتوفر لديهم هذه الميزة، بل أنها تنحصر في أفراد معينين.

ولذا فإن الله سبحانه جعل الغنى والعزة والهيبة في أمور أخرى بحيث يمكن توفيرها لجميع الناس على حدٍّ سواء، ولا يستلزم ذلك منهم شيئاً سوى بعض المعاناة، وهو أن يبنى الإنسان المتّقي المؤمن بالله والمعافى أخلاقياً وروحياً هو بحد ذاته سيكون محترماً ومحبوباً لدى جميع الناس، إضافة إلى ما ينطوي عليه هذا الحب من التعظيم والهيبة والإجلال.

فإذا ما عرضت له حاجة بادر الجميع إلى قضائها معتبرينه كأحدهم، فهو شريكهم في حياتهم وسعادتهم.

إن النعم المادية محدودة ومقسمة، فإذا أصبح الإنسان وكل همه سدّ حاجاته المادّية فلن يصل إلى هدفه أبداً، ذلك أن الإنسان كلّما حقّق أمنية من

---

(١) بحار الأنوار: ج٧٨، ص١٩٢.

أمانيه طمح إلى أخرى أكبر منها، فهو في حالة من الاضطراب الدائم والقلق، بعيداً كل البعد عن الطمأنينة والرضا اللذين هما رمز السعادة.

إنّ الأمور المعنوية هي التي تهب الطمأنينة للإنسان، وقد قال العظماء: «إن الأماني الباطلة مثلها مثل الماء المالح، فهو لا يروي الإنسان أبداً بل يزيده ظمأ حتى يقتله». لقد قالوا ذلك لكي نعتبر ونخرج عن دائرة الطمع ومدار الحرص ونبني حياتنا على أساس صحيح يضمن لنا السعادة، لم يقولوا ذلك لكي يدفعونا إلى الكسل والخمول وعدم المسؤولية.

على الإنسان أن يشق طريقه في بحر الحياة المتلاطم إلى أن يصل إلى الشاطىء المنشود، وفرق بين حركة سفينة العقل والعلم وبين السقوط في هاوية الحرص والطمع والتكالب.

فهناك من يدور في إحدى الدوّامات البحرية العنيفة. إنه يتحرك بالطبع ويدور ولكنّ حركته هذه لن تقوده إلى ساحل النجاة أبداً بل العكس من ذلك تماماً.

من أسس الحياة هو الحركة والسير في الصراط المستقيم حيث طريق الأنبياء منذ فجر التاريخ، وإلاّ فهو السقوط في مهاوي الحرص والطمع والجنون، واللهاث وراء تكديس الثروة والأموال من أجل لا شيء، فالثروة وبغض النظر عن جانبها الاجتماعي وما ينتج عنها من هدر لحقوق المجتمع تعتبر ذنباً كبيراً حتى على مستوى الفرد نفسه، ذلك أنه يتحمل في سبيلها شتى أنواع العذاب، ويهدر كل عمره في سبيل الحفاظ عليها ومضاعفتها دون أن يترك لنفسه وقتاً للمطالعة والتأمّل والانتهال من ينابيع الروح، بل إنه لا يستفيد من ثروته شيئاً، إذ يمكنه أن يسخرها في سبيل راحته، ولذا فهو يعيش في شقاء مستمر، ناهيك عن مسؤوليتها في الآخرة.

يقول علي عليه السلام: «عجبت للبخيل يستعجل الفقر الذي منه هرب ويفوته الغنى الذي إياه طلب، فيعيش في الدنيا عيش الفقراء، ويحاسب في الآخرة حساب الأغنياء»[١].

---

(١) نهج البلاغة: باب الحكم رقم ١٢٦.

فالبخيل الذي يخاف الفقر ويكدّس أمواله ويحرص عليها ويعاني في ذلك ما يعاني، هو في الحقيقة يعيش حالة الفقراء، التي يخاف منها، أمّا الغنى الذي ينشده فهو يمنأى عنه، بل إنه يبتعد عنه يوماً بعد آخر، وبالرغم من كل ذلك فإن حسابه سيكون حساب الأغنياء.

أجل هذا هو الانحراف عن الجادّة الصحيحة والصراط المستقيم والسقوط في هاوية الأمراض النفسية كالبخل والحرص والطمع وجنون الشهرة والشهوة وغيرها، فالعظماء من البشر لم يطلبوا منّا الحرمان من النعم الإلهية بل أرادوا إنقاذنا من هذه المهاوي.

قيمةُ العمر

من بين الأحاديث الشريفة للرسول الأكرم ﷺ هناك مجموعة من الوصايا يخاطب فيها النبيّ شخصاً معيّناً وهي مثبتة على شكل بيانات طويلة ومفصّلة، فهناك حديث طويل له مع علي عليه السلام وآخر له ﷺ مع عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وثالث مع أبي ذر الغفاري رضوان الله عليه، ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن النبي ﷺ أراد من وراء ذلك أن تكون مسؤولية المحافظة على تلك الوصايا الأخلاقية العامّة على عاتق ذلك الشخص المخاطب، فقد كان صلوات الله عليه يوصي أصحابه بحِفظ ما يسمعونه منه وإبلاغ الجميع بذلك «وليبلغ الشاهد الغائب» بنص الحديث، وعلى أساس هذه التوصيات النبوية ظهر «علم الحديث» في الإسلام حيث تناقل المسلمون أحاديث النبي صلوات الله عليه وآله بكل دقّة وأمانة جيلاً بعد آخر، وأعقب ذلك ظهور علم آخر هو «علم الرجال» وهو يعني بأحوال رواة الحديث ومدى ثقتهم وأمانتهم في نقل الأحاديث الشريفة.

في هذا اليوم أنقل لكم واحدة من وصايا النبي ﷺ للصحابي الجليل أبي ذر الغفاري، قال عليه السلام: «يا أبا ذر إياك والتسويف بأملك فإنك بيومك ولست بما بعده، فإن يكن غدٌ لك فكن في الغد كما كنت في اليوم، وإن لم يكن غدٌ لك لم تندم على ما فرّطت في اليوم».

«يا أبا ذر كن على عمرك أشح منك على درهمك ودينارك»[١].

(١) بحار الأنوار: ج٧٧، ص٧٥.

إن هذه الوصية العظيمة تدعو الإنسان إلى اغتنام العمر والاستفادة من فرصة الحياة.

ومع الأسف الشديد فإن هذا الوقت والزمن الطويل المتذبذب الذي يطلق عليه العمر هو من أدنى الأشياء قيمة لدى الناس.

إن دورة العمر بالنسبة لكل إنسان هي في الواقع مدرسة، فكما أن الدقيقة والساعة واليوم لها أهميتها في المدرسة، وتلك الفرصة المعدودة بالدقائق عندما يدقّ الجرس بين كل درس وآخر وضعت من أجل تحديد القوى والاستعداد للدرس المقبل والاستفادة منه بأكثر ما يمكن فإن عمر الإنسان هو الآخر يجب أن ينظم على هذا الأساس بحيث لا تذهب فيه الساعات والدقائق هدراً دون فائدة ما.

يعتبر العلامة الحلّي واحداً من أسطع النجوم في سماء الإسلام، وكان إضافة إلى مؤلفاته العديدة في الفقه قد ألّف في مختلف العلوم الإسلامية العقلية منها والنقلية.

لقد كان هذا الرجل تلميذاً لدى الفيلسوف الرياضي الكبير نصير الدين الطوسي، وكان يلازمه ليل نهار، وذكر عن استاذه قائلاً: إنه لم يترك في حياته وفي المدة التي لازمته فيها مستحبّاً شرعياً إلاّ وقام به. لقد نظّم حياته بحيث يؤدي العمل المناسب في الوقت المناسب، فحتى تلك الفرصة للاستراحة والترفيه تأتي في وقتها المناسب وضمن الحدود الشرعية. فالطالب الذي يهتم بدرسه ويصغي إلى ما يقول الاستاذ تكون ساعة استراحته مفيدة وبمستوى الساعة التي قضاها في الدرس من حيث قيمتها الشرعية. إن من شروط النجاح أن يدرك الإنسان قيمة الوقت.

لو أن شاباً ورث عن أبيه ثروة ضخمة وكان سفيهاً فأسرف وأبذر فإن الجميع سيأسفون لذلك الشاب ويعجبون لشأنه ويرقّون لحاله لعلمهم بما ستؤول إليه العاقبة من شقاء وندم.

لقد صادفنا جميعاً مثل هذه الحالة وتأسّفنا لذلك، إلا أنّنا لم نعر أيّة أهمية إزاء التبذير والإسراف في ثروة هي أهم بكثير من المال ألا وهي وقتنا

وعمرنا، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على أنّنا ندرك جيداً قيمة المال ولا ندرك أبداً قيمة الوقت والزمن.

إننا نشاهد الكثير من الناس ممّن ربّوا أنفسهم لا يعتدون على أموال الآخرين فهم يخافون الله في درهم يأكلونه بالباطل، وإذا ما حدث وتضرر أحد الناس سارعوا إلى جبران خسارته من أموالهم، ولكن هؤلاء الأشخاص أنفسهم لا يهتمون بوقت الآخرين ولا يولونه أدنى حرمة، إذ نراهم يهدرون الوقت بأعذار شتّى، كأن يخلفون الوعد مثلاً.

إن هذا يدل على أننا لم نهضم تماماً وصايا النبي الأكرم ﷺ في أن حرمة الوقت والعمر أسمى من حرمة المال. فلو أنّا أتلفْنا مالاً لأحد الناس استطعنا أن نجبره من أموالنا، ولكن لو أتلفنا جزءً من عمره فهل يمكننا أن نجبره من أعمارنا؟.

قال الإمام علي عليه السلام: فسابقوا ـ رحمكم الله ـ إلى منازلكم التي أمرتم أن تعمروها والتي رغبتم فيها ودعيتم إليها واستتموا نعم الله عليكم بالصبر على طاعته والمجانبة لمعصيته، فإنّ غداً من اليوم القريب، ما أسرع الساعات في اليوم، وأسرع الأيام في الشهر، وأسرع الشهور في السنة، وأسرع السنين في العمر»[1].

ويشير القرآن الكريم إلى أولئك الذين ضيّعوا أعمارهم حتى إذا أدركوا ما آلت إليه عاقبتهم قالوا: ﴿...رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾[2] فيأتيهم الجواب: ﴿كَلَّآ ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا﴾.

يذكر عن أحد الأولياء أنه حفر قبراً له في منزله فكان ينام فيه بين حين وآخر، ويوحي إلى نفسه بأنّه قد مات، ثم التمس من الله أن يعيده إلى الدنيا، فيجبر ما قام به من ذنوب ويتوب إلى الله فيعمل صالحاً يرضاه. هكذا كان هذا الرجل يعظ نفسه ويربّيها.

---

(١) نهج البلاغة: خطبة رقم ١٨٨.

(٢) سورة السجدة: آية ١٢.

إن على الإنسان أن لا يغفل إلى هذا الحدّ بحيث يحتاج إلى هذا القدر من العمليات الموحشة ليتذكّر ويستيقظ. ينبغي عليه أن يكون أكثر فطنة من ذلك لأن الكون كله في حركة مستمرة لا يتوقّف حتى لحظة واحدة، كذلك إن الإنسان نفسه في حالة من التغير المستمر، فقد مرّ بعهد الطفولة ثم الشباب ثم يتّجه نحن الشيوخة، وإنه في كل هذه الفترات في حالة زرع مستمر إلى أن يلقى ما زرع في حياته.

إن من أكثر الأشياء التي ذمّها الدين هي طول الأمل حيث ينعكس ذلك بتضييع الوقت وتسويف الإنسان لنفسه في أن يعمل صالحاً في المستقبل دون أي ضمان في أنه سيعيش إلى ساعة بل إلى لحظة أخرى. يقول الإمام علي عليه السلام: «أخوف ما أخافه عليكم، اتباع الهوى وطول الأمل».

نعود مرة أخرى إلى وصية الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله لأبي ذر (رض): «يا أبا ذر إذا أصبحت فلا تحدث نفسك بالمساء، وإذا أمسيت فلا تحدّث نفسك بالصباح وخذ من صحتك قبل سقمك وحياتك قبل موتك فإنك لا تدري ما اسمك غداً»[١].

(١) بحار الأنوار: ج٧٧، ص٧٥.

الدنيا مزرعة الآخرة

قال رسول الله ﷺ: الدنيا مزرعة الآخرة.

قال سبحانه في كتابه الكريم: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ۝١٨ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ۝١٩﴾[1].

ثم يقول سبحانه: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾[2].

إن كلمة الرب تعني في هذه الآية أن الله يمدّ الجميع بفيضه، ذلك أنه خالق العالم وخالق جميع الموجودات، فمن خصائص الربوبية أن يرزقهم جميعاً لا فرق في ذلك بين مؤمن وكافر.

نعم، إن ناموس العلم يقضي بأن كل بذرة تزرع تنمو في أحضان الوجود، هناك نظام مساعد يرعى هذه الزراعة.

إن الأعمال التي نقوم بها حسنة كانت أو سيئة كلها بذور تنمو في مزرعة هذا العالم، ولذا قال رسول الله ﷺ: الدنيا مزرعة الآخرة، وكل امرئ يحصد ما يزرع. لا يضيع عمل في هذا العالم، بل إنه ينبت في أعماق أرواحنا

(١) سورة الإسراء: آية ١٨، ١٩.
(٢) سورة الإسراء: آية ٢٠.

وفي أعماق المجتمع، ومن ثم في طيّات هذا العالم الذي تحيطه شتّى العوامل المساعدة على النمو.

قال سبحانه في محكم كتابه مشيراً إلى الجدل بين النصارى واليهود وطائفة من الذين آمنوا: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَـٰبَ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (١).

كلّ يلقى جزاء عمله وثمرة ما قد زرعه، فالقانون الإلهي لا يقبل التغيير، وهذا ما بشّر به جميع الأنبياء عليهم السلام. لقد جاؤوا يعلّمون الإنسان أن «الحمد لله رب العالمين» لا حمد إلا للذات الإلهية المقدسة ربّ جميع الموجودات، والتي تنطوي على الاستعداد الذي يوصلها إلى الكمال المنشود، فحبة القمح تنمو لتصبح نباتاً مكتملاً، وحبّة الشعير هي الأخرى تنمو فتصبح نباتاً محمّلاً بالسنابل، كذلك النواة تنمو فتنشأ عنها نخلة هيفاء.

إن مقام الربوبية يقضي بأن جميع الموجودات في حالة نمو وتكامل، ولذا فإن سعادة كل إنسان إنما تتوقف عليه نفسه، عليه أن يدرك بأن كل عمل يقوم به إنما هو بذرة يذرعها في مزرعة الوجود وأنه سيذوق ثمرة ما قد بذر حلوة كانت أم مرّة، ذلك أنه لا يستطيع أن يذوق أو يستفيد من ثمار إنسان آخر، كما أن أي إنسان لا يمكنه أن يستفيد أو يتناول من ثماره، وإن أي إنسان لا يمكنه أن يزرع السيئات فيحصد منها الحسنات.

كان رسول الله صلى الله عليه وآله يوصي ابنته الصدّيقة فاطمة الزهراء والتي كانت تحتلّ من قلبه منزلة لا يدانيها فيها أحد، وكان يعتبرها فلذة كبده، كان يوصيها بقوله: إني لا أغني عنكِ شيئاً.

وهذه حقيقة كثيراً ما كان الرسول يؤكدها منذ فجر الدعوة الإسلامية فقد جمع رجالاً من عشيرته الأقربين وذلك من بعثته صلى الله عليه وآله وأنذرهم قائلاً: يا بني

---

(١) سورة البقرة: آية ١١٣.

عبد المطلب لا تقولوا محمد منا، فوالذي نفسي بيده لا أغني عنكم من الله شيئاً، وإن كل امرىء وما كسبت يداه خيراً فخير وإن شراً فشر.

طلب أحدهم من أمير المؤمنين علي عليه السلام أن يعظه، فقال عليه السلام: «لا تكن ممن يرجو الآخرة بغير عمل ويرجو التوبة بطول الأمل»[1].

(١) بحار الأنوار: ج٧٧، ص٤١٠.

الإنسان مربّي نفسه

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تُحاسبوا وزنوها قبل أن توزنوا»[١].

إن هذه الوصية على قصرها لتزخر بالمعاني والفوائد الكبيرة، ذلك أن أي إنسان متحضر لا يشكّ أبداً بضرورة التربية، فكما أن الوردة أو الشجرة أو الحصان يحتاج إلى التربية، كذلك الإنسان. وهذه المسألة لا تحتاج إلى توضيح وإن أكثر الناس تخلّفاً يدرك ذلك، ولذا نشاهد المجتمعات البدائية تعيش على الزراعة أو تربية الماشية. قد يخطىء أولئك في أسلوب التربية سواء في النبات أو الحيوان ولكنهم على كل حال يعتقدون بضرورة التربية في هذا المضمار.

وفرق كبير بين الإنسان المتحضر والإنسان المتخلف، فإذا كان الأخير يعتقد بأنّ الإنسان ليس حيواناً أو نباتاً حتى يحتاج إلى تربية فرئيس القبيلة يرفض رفضاً قاطعاً أن يكون ابنه بحاجة إلى التربية بل يعتبر ذلك إهانة موجهة لشخصه ولابنه. نعم قد يتصور أن أفراد قبيلته وبسبب تعايشهم مع الحيوانات يحتاجون إلى تربية أما ابنه الذي في نظره إنسان بكل معنى الكلمة فلا يحتاج إلى التربية أو الأدب على الاطلاق.

إن الإنسان المتحضر لا يفكر أبداً على هذا النحو، بل على العكس من

---

(١) نهج البلاغة/ خطبة رقم ٩٠.

ذلك فهو يعتقد أن ابنه باعتباره إنساناً يحتاج إلى التربية والرعاية أكثر من الوردة والشجرة أو الحمامة والحصان.

فكما أن النباتات باعتبارها موجودات تنبض بالحياة هي أكثر كمالاً من الجمادات فإنها تحتاج إلى التربية للوصول بها إلى الكمال المنشود، ولأنّ الحيوانات أرقى كمالاً من النباتات فهي تحتاج إلى التربية أكثر، وهكذا بالنسبة للإنسان. إنه كائن أرقى وأسمى كمالاً من الحيوان، بل إن وجوده العظيم بحاجة ماسّةٍ إلى التربية والأخلاق والأدب.

الإنسان مرتبة أخرى من الوجود تفوق عالم النبات وعالم الحيوان، وإن قولنا بأنه يحتاج إلى التربية ليس معناه أن نسلم الإنسان إلى من يعنى به. صحيح أنه بحاجة إلى معلّمين ومربّين يهدونه ويرشدونه ويصقلون وجوده، غير أن الإنسان ليس معدناً أو حجراً ثميناً لكي نسلمه بيد صائغ ماهر ثم نطلب منه صياغته من كل النواحي.

الإنسان كذلك ليس نباتاً لكي نودعه لدى المزارع ونعتبره مسؤولاً عنه من جميع الجهات، الإنسان وبالرغم من احتوائه على جوانب النبات وخصائص الحيوان يمتاز بالعقل والإرادة، وهما يرفضان رفضاً قاطعاً الانصياع إلى العوامل الخارجية، إنه ليس معدناً أو حجراً حتى يستجيب لإرادة الصائغ، كما أنه ليس نباتاً ينمو لدى كل أحد، وليس ببغاءً فيلقّن بما يراد له أن يقول: إنه كائن يتمتع بالحرية والاستقلال والإرادة التي قد ترفض الخضوع لشتّى أنواع المؤثرات، إذ من المستحيل إجبار الإنسان على عمل ما، إذ لا بد أن يحصل في النهاية نوع من التفكير ثم صدور القرار.

إن عمل الإنسان لا بد وأن يسبقه فكر وإرادة، ومن لا يفكر لنفسه لا ينفعه تفكير الآخرين، ومن لا يقرر بنفسه لا يجديه أن يقرر في شأنه الآخرون، ولقد قال بعض العظماء: «من لم يجعل في قلبه واعظاً من نفسه لا تنفعه مواعظ الواعظين» أو «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وزنوها قبل أن توزنوا».

كل هذا على أن الإنسان يختلف عن سائر المخلوقات في مسألة التربية، إذ أن العوامل الخارجية وحدها لا تكفي. يجب أن يكون في داخل كل إنسان واعظ من نفسه، أي تنشأ في داخل النفس شخصيتان الأولى تأمر والثانية تطيع، الأولى تلوم والأخرى تتقبل الملامة، الأولى تحاسب والأخرى تتقبل الحساب.

لقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المعنى بقوله: ﴿بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾[1] أي التي تلوم الإنسان على أخطائه فهي دائمة التقريع له والعتاب، لا أحد يفكر في إنكار هذه الحقيقة أبداً ولا أحد لم يشعر بها، ذلك أن كلاً منا قد ارتكب خطأً ما صغيراً كان أم كبيراً، ولا يوجد أحد لم يتعرض إلى هذا الاستجواب الإلهي.

وإذن فإن الجميع قد حدث لهم مثل ذلك بحيث تتشكل محكمة داخل نفوسهم يقف فيها الإنسان متّهماً ملوماً مدحوراً.

إن هذه الثنائية من خصوصيات الإنسان، وهي في الحقيقة ليست ثنائية أي أن الإنسان لا ينطوي على روحين أو نفسين إحداهما تحكم والأخرى محكومة، بل هناك تركيب عجيب يتألّف من مجموعة غرائز وميول ينطوي عليها هذا المخلوق العجيب الذي يدعى «الإنسان».

لو أراد شخصان التعاون في إنجاز عمل ما فإنهما يتعاهدان على ذلك، وخلال مدة التعاون يراقب كل منهما الآخر، فإذا ظهر في نهاية العام وعند تسوية الحساب وضبط الوارد والصادر والربح والخسارة أنهما قد نجحا في عملهما وأن أحداً لم يرتكب خيانة أو خطأ ما، شدّ أحدهما على يد الآخر بحرارة، وإذا ما حصل العكس فإن المقصر سيتعرض في هذه الحالة إلى سيل من العتاب والتقريع واللوم ومن ثم العقاب.

إن مثل هذه الحالة يعيشها الإنسان في أعماقه باعتباره مخلوقاً ينطوي على مجموعة غرائز وميول مختلفة، وفي ظلال ذلك الجو الثنائي، إذا صح

---

(١) سورة القيامة: آية ٢.

التعبير، ينشأ نوع من التعاهد والمراقبة، حيث تتم تسوية الحساب في نهاية كل عام بل وفي نهاية كل شهر أو كل أسبوع أو كل يوم، فإذا ما حصل خطأ في السلوك برز العتاب وبدأ التقريع واللوم.

ونوجز الموضوع بالتأكيد على ضرورة وجود المربين خارج الوجود الإنساني، ولكن ذلك لا يعد كافياً للتأثير في تربيته ما لم يوجد مربٍّ وواعظ من نفس الإنسان.

محاسبة النفس

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[1].

تذكر الآية الكريمة وتؤكد على ضرورة مراقبة النفس، وأن العمل الإنساني بمثابة بضائع ومتاع يرسله الإنسان إلى مكان ما مثلاً ثم يلتحق به فيما بعد، كشخص يروم السفر فهو يرسل أمتعته إلى المكان المنشود ثم يلتحق بها بعد ذلك.

إن أقل تأمّل للإنسان سوف يقوده إلى معرفة أنه لا أمتعة للسعادة إلاّ بالعمل الصالح، وأنّه الرأسمال الوحيد الذي يضمن له سعادة الدنيا والآخرة، ولأن الإنسان لا يهتم بهذا الركن فإنّه لا يهتم بالعمل له أيضاً.

إذا كنا نؤمن بالدار الآخرة فإن أول شيء يتوجب علينا أن نعرفه هو أن الآخرة عالم يقوم على العمل وأن منازلنا هناك إنما هي أعمالنا تتجسد على شكل ورد وشجر وقصر يتألف من سقف وأبواب ونوافذ وحدائق غنّاء تجري من تحتها الأنهار.

وإذا كان إيماننا بالآخرة، لا سمح الله، ضعيفاً لا يغيّر ذلك من الأمر شيئاً وهو أن سعادتنا رهينة بأعمالنا وأن أمتعتنا الأساسية سعادة كانت أم شقاءً إنما تتألف من أعمالنا وأفكارنا وأخلاقنا ونوايانا.

---

(١) سورة الحشر: آية ١٨.

وكان علماء الأخلاق والمربّون يأمرون بمحاسبة النفس واستجوابها على القول والفعل أو عدمهما، تماماً كما يفعل المحققون والمفتّشون لدى استجوابهم العاملين، فإذا كان الجواب طيباً والعمل حسناً نال العامل مكافأة على ذلك وإلا فنصيبه التوبيخ أو الغرامة أو السجن.

قد يتصور البعض بأن محاسبة النفس هي من شأن أولئك الذين يمارسون الرياضة الروحية أو السالكين ولا معنى لها لدى الناس العاديّين. وهذا النوع من التفكير خاطىء، ذلك أن القرآن يدعو إلى محاسبة النفس ولم يحصر دعوته بفئةٍ معينة من الناس. إنه يخاطب الذين آمنوا كافّة. وكما أشارت الآية الكريمة التي تصدّرت الحديث، فمن كان يؤمن بالله واليوم الآخر عليه أن يحاسب نفسه وقد قال الإمام علي عليه السلام: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا» وهل الحساب في عالم الآخرة ينحصر بأهل الرياضة الروحية وأرباب السلوك؟ كلاّ إنّ الحساب يشمل الجميع، وإذن فكل من يحمل ولو ذرة صغيرة من الإيمان بالله واليوم الآخر والعدالة والجزاء وأنّ للأعمال دور في تحديد مصير الإنسان في ذلك اليوم يتوجّب عليه أن يحاسب نفسه ويراقبها.

يقول أحد علماء الأخلاق: إن العظماء من السلف الصالح كانوا يعتقدون بأنّ من لا يحاسب نفسه هو إما ملحد باليوم الآخر والمعاد أو أنه مجنون وإلاّ فكيف لمن يحمل في رأسه عقلاً سليماً وهو يؤمن بالقرآن كتاباً من عند الله ينادي: من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره، ثم لا يحاسب نفسه ويراقب ما يرسله من الأعمال إلى العالم حيث يلتقيها هناك.

ولو تأمّلنا هذا الواجب الشرعي والديني لأدركنا بأن محاسبة النفس لا تخص فئة أو طبقة معينة من الناس، ولو تأمّلنا ذلك من وجهة نظر عقلية لأدركنا أيضاً بأن محاسبة النفس أمر يشمل الجميع، فالطالب يراجع نفسه ويمتحنها ليعرف مدى فهمه للدروس قبل أن يبدأ فصل الامتحانات، وكذلك السياسي يراجع قراراته وبرامجه وخططه ويحاول اكتشاف نقاط الضعف قبل أن تكتشف من قبل الآخرين.

إن من أسمى مظاهر العقل هو البحث عن الخطأ في أعماق النفس، أي أنّ الإنسان يغوص في أعماقه الزاخرة بالأفكار والرغبات والميول والعواطف والأفعال والأقوال واكتشاف مواطن الخطأ ومن ثم اجتنابها.

من غير المنتظر أن لا يخطىء الإنسان، إذ من الطبيعي أن يخطىء فكلّ ابن آدم خطّاء، ولكن المنتظر من الإنسان الاستفادة من هذا الخطأ وعدم تكراره.

ليس الفرق بين المؤمن وغير المؤمن في أن الأول لا يخطىء في حين يخطىء الآخر. الفرق يكمن في أن المؤمن يستفيد من أخطائه فلا يكررها في حين أن غير المؤمن يصدم بأخطائه مراراً وتكراراً دون أن يلتفت إلى ضرورة تجنبها في المستقبل.

نسأل الله أن يوفقنا إلى اجتناب مزالق الخطأ.

ظلم النفس

يحفل القرآن الكريم بالآيات التي تتحدث عن ظلم النفس كقوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[١].

والسؤال هنا كيف يظلم الإنسان نفسه؟ ذلك أن الظلم نوع من الإساءة فكيف إذن يسيء الإنسان إلى نفسه؟ والجواب: إن علة الظلم تنجم عن أمرين هما الغفلة والجهل.

صحيح أن الظلم إساءة وأن الإنسان لا يريد الإساءة لنفسه ولكن هذا الأمر يتحقق إذا كان الإنسان قد شخّص المسألة وأنه فعل ذلك عمداً مع معرفته، ولو كان الأمر كذلك لما ظلم نفسه أبداً. غير أن الظلم يأتي أحياناً مع تصوره بأنه يحسن إلى نفسه فإذا به يلحق الظلم بها دون أن يدرك ذلك.

فكم من ظالم نفسه مسيء إليها وهو يتصور أنه قدم لنفسه الخير، ولكن وبسبب جهله وعدم إدراكه تنقلب الأمور وإذا الخير الذي نواه هو في الحقيقة شر وظلم.

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[٢].

كتب رجل إلى أحد الصحابة يطلب منه موعظة، فكتب الصحابي في جواب رسالته: لا تسيء إلى أحب الخلق إليك، ولم يفهم الرجل القصد من وراء هذه الموعظة إذ كيف يسيء الإنسان إلى أحب الأشياء إليه؟ فكتب إليه

---

(١) سورة التوبة: آية ٧٠.

(٢) سورة الكهف: آية: ١٠٤.

الصحابي: نعم نفسك التي بين جنبيك تسيء إليها وتظلمها لا عن عمدٍ ولكن عن غفلة وجهالة.

إن كل الذنوب والآثام التي يرتكبها البشر هي في الحقيقة محاولات خاطئة لإيصال الخير إلى النفس في حين أن المسألة على العكس، فهذه المحاولات الخاطئة لها مواقف عدائية تلحق الضرر بنفس الإنسان، فإذن فعلة الظلم إنما تنشأ عن الجهالة والغفلة. وهناك سبب آخر مهم أيضاً، فقد يرتكب الإنسان أحياناً ظلماً ويسيء إلى نفسه عمداً عن علم وإدراك، وهذا أمر يدعو إلى التعجب. ومن أجل فهم هذه الظاهرة نمهد لذلك بمقدمة موجزة.

يقول الفلاسفة أن علل هذا العالم تنقسم إلى قسمين: الأول: علة فاعلة والآخر منفعلة، والعلة الفاعلة هي المؤثرة والمنفعلة هي المتأثرة.

فالرسام الذي يرسم لوحة ما هو علة مؤثرة واللوحة علة متأثرة. فمن الرسام الذوق والفكر والفن والمهارة، ومن صفحة اللوحة القابلية على تقبل ذلك، ولولا وجود هاتين العلتين ما ظهرت اللوحة إلى الوجود.

وهناك قاعدة أخرى تقول: إن العلة الفعالة المؤثرة مستقلّة دائماً عن العلة المتأثرة، وإنه لا يوجد شيء يمكن أن يكون فاعلاً ومنفعلاً في نفس الوقت.

قد يعترض البعض على هذه القاعدة قائلين: كيف لا يمكن ذلك ونحن نشاهد الطبيب يمرض فيقوم بعلاج نفسه ومداواتها، والجواب: أن هناك التباساً وفهماً خاطئاً في هذه المسألة، عندما يتصور المرء أن الطبيب هذا يقوم بدور الفاعل والمنفعل، ذلك أن الطبيب إنسان والإنسان يضم جوانب مختلفة، فهو من جهة جسم يتعرض للمرض، وفكر وعلم وطبابة يعالج بها بدنه من جهة أخرى، وإذن فالفاعل والمؤثر هنا غير المنفعل والمتأثر.

والسؤال الذي يثار هنا هو كيف يظلم الإنسان نفسه فيصبح ظالماً ومظلوماً أيضاً؟!.

إن الحالة هنا تشبه إلى حد ما حالة الطبيب، ذلك أن الإنسان يتألف من

عقل وشهوة، فشهوته هنا تظلم عقله وتسحق إرادته وتضرب حقّه عرض الجدار، وإذن فإن إطاعة الشهوة والانقياد لها ظلم للعقل والضمير والوجدان.

فمثلاً يكذب البائع فيزيد في قيمة بضاعته ويخدع المشتري فيكسب من وراء كذبه منفعة مالية يشتري بها ثوباً أو رغيفاً من الخبز، ولكنه في نفس الوقت يكون قد وجّه صفعة إلى وجدانه وضميره، وذلك أنهما لا يسوّغان الكذب وخداع الآخرين.

إن الكاذب يوجّه ضربة قوية للضمير ويضعفه، وإذن فهو يظلم نفسه، كذلك الظالم فالذي يظلم الآخرين يظلم نفسه أيضاً، ذلك أن قلبه يقسو وتغزوه الظلمة ويملؤه التصدع. ولذا فإن القرآن ينعتهم دائماً بأنهم «ظالمون لأنفسهم»، فهم إما يظلمون أنفسهم عن جهل وغفلة أو عن طغيان يسحق إرادة العقل ويدمّر إنسانية الإنسان.

التوبة

قال رسول الله ﷺ في آخر خطبة له يعظ الناس: إذا تاب الإنسان قبل عام قبل الله توبته، ثم قال: هذا كثير إن الله يقبل التوبة بأقل من عام، إذا تاب الإنسان قبل شهر قبل الله توبته، ثم قال: هذا كثير وإن الله يقبل بأقل من شهر، إن الله يقبل التوبة قبل يوم، ثم قال: يوم كثير إن الله ليقبل التوبة بأقل من ساعة، إن الله ليقبل التوبة قبل لحظة من موته(١).

التوبة هي الرجوع والعودة إلى الله، ومن غير الممكن أن يعود الإنسان إلى جادة الحق بعد أن يترك طرق الضلال وأن لا يقبل الله توبته وعودته وقبوله في رحمته الواسعة.

إن الركن الأساس في التوبة هو الندم على المعصية والتصميم على ترك الآثام، وهذا ينقسم بدوره إلى نوعين، فهناك نوع كاذب على الندم والتصميم على ترك الأثم، وذلك عندما يندم الإنسان على ذنبه لدى رؤيته الجزاء والعقاب فيتمنى حينها أنه لم يرتكب من ذلك شيئاً.

إن مثل هذا الإنسان لو كان قد رأى الجزاء أمام عينيه حاضراً لما أقدم على ارتكابه المعصية، ذلك أن رؤية الجزاء أو العقاب المترتب على الذنب سيمنع الإنسان قهراً عن ارتكاب المعاصي، وهنا يفقد الإنسان قدرة الاختيار وعنصر الإرادة.

إن ترك الذنب لا يعتبر توبة إلا إذا رأى الإنسان ارتكابه الذنب حاضراً

(١) لم أعثر على نص الحديث ـ المترجم.

ومبلغاً يستلمه نقداً في حين يعتبر الجزاء دَيناً يترتب دفعه في المستقبل، وفي هذه الحالة يعتبر إقلاعه عن الذنب ـ سواء كان ذلك خوفاً من الجزاء في المستقبل أو طمعاً في الثواب في الآخرة أو استقباحاً للذنب نفسه - إرادة وتصميماً وتوبةً.

إن التوبة الحقيقية هي الإرادة الحازمة على ترك المعاصي والذنوب، والعودة الحقيقية إلى طريق الصلاح والرشاد.

ومن الطبيعي أن الله سيقبل توبة عبده وهو يرى عودته إليه بوازع من نفسه دون إجبار من خلال مشاهدة العقاب والجزاء، إن الله ولا شك سيقبل توبته ودخوله إلى رحمته التي تسع كل شيء.

إن الله لا يقبل التوبة في موطنين، الأول: التوبة لدى رؤية العذاب في الدنيا حاضراً، حيث تحصل حالة من التوبة الظاهرية دون أن يكون لها أساس حقيقي في أعماق الإنسان. قال سبحانه وتعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَـٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾[1].

كما ورد هذا الرفض في إيمان فرعون قبل أن تبتلعه أمواج البحر، لقد كان يطارد موسى وقومه بعد أن شرّدهم عن ديارهم، وعندما انتفح البحر لموسى لم يتدبّر فرعون هذه المعجزة ويؤمن بالله ومنّته نفسه المنحرفة بمواصلة الملاحقة لموسى وقومه، ولكن عندما هاجمته الأمواج من كل مكان إذا به ينادي: آمنت بالذي آمن به بنو إسرائيل، فجاءه الجواب: الآن! وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين!.

أما الموطن الآخر الذي ترفض فيه التوبة فهو عندما يوقن الإنسان بأنّه سوف يودّع الدنيا وأطلّ على عالم الآخرة، وفي مثل هذه الحالة التي يفقد فيها الإنسان الإرادة والتصميم على العمل والحركة والتكامل فلا معنى لتوبته الخالية من أي أثر في النفس.

إن الإنسان في الدنيا كالفاكهة في الأشجار، فما دامت الثمرة مرتبطة

---

(١) سورة غافر: آية ٨٣، ٨٤.

بالغصن فهي تتغذى عن طريق الجذور وتستفيد من الضوء والحرارة والهواء، فإذا نضجت تماماً أو اقتطفت انقطعت علاقتها بالشجرة، وفي هذه الحالة يتوقف تكاملها ورقيها ونموها وصراعها مع الآفات، فإذا انفصلت عن الشجرة وهي فجّة أو كانت غير ناضجة فلن يفيدها شيء أو ينفعها أمر، وإن أصابها الذبول فلا فائدة من سقيها الماء أو تعريضها للضوء والحرارة والهواء.

كذلك الإنسان في عالم الطبيعة، فتكامله المنشود ينبغي أن يحصل ما دام مرتبطاً بشجرة الطبيعة، فإذا انفصل عنها من خلال الموت فلا فائدة بغير ذلك حيث انغلقت في وجهه طريق الصلاح.

وبالطبع هناك استثناء يتوجب الإشارة إليه وهو أن موت الإنسان لا يعني توقف تكامله تماماً، إذ توجد موارد يستمر فيها الإنسان في انتهاله من الرحمة الإلهية، وهي ما أشار إليه رسول الله ﷺ في حديثه الشريف: إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلاّ من ثلاث: صدقة جارية (كأن تكون مستشفى ينتفع منه عباد الله أو مدرسة أو مسجداً) وعلم ينتفع به (كالكتاب) وولد صالح يدعو له (بعد وفاته ويستغفر له).

الاستغناء يحفظ الكرامة الإنسانية

قال أمير المؤمنين علي عليه السلام: «أحسن إلى من شئت تكن أميره، واستغن عمن شئت تكن نظيره، واحتج إلى من شئت تكن أسيره»[١].

إن هذه الكلمات العظيمة تفلسف شرف وحرية وكرامة الإنسان، ذلك أعظم ما يتجلى به الإنسان، هو العزة والكرامة. ولا يوجد في الحياة قيد أو سجن أكثر مهانة من الإحساس بالأسر والقهر والعبودية للآخرين، حيث تكون إرادة الآخرين أقوى من إرادته، وأن يحتل تفكير الآخرين تفكيره وأن يتخلى عن دوره ليقوم بتفنيذ أدوار الآخرين والخضوع لرغباتهم وأمانيهم بكل ذلّة، وهذا أمر يرفضه الأحرار الذي يرجّحون الموت على أن يعيشوا أذلاء في هذه الحياة. يقول الإمام علي عليه السلام في وصيته لابنه الحسن عليه السلام: «لا تكن عبداً لغيرك وقد جعلك الله حراً»[٢].

في حرب صفين وعندما التقى جيشا علي عليه السلام ومعاوية قرب الفرات، بادر جيش معاوية إلى الاستيلاء على النهر وحرمان جيش الإمام من الماء وقد استبشر معاوية بذلك واعتبره فتحاً، وعندما وصل الخبر إلى علي عليه السلام بعث له برسالة جاء فيها: إنا سرنا مسيرنا هذا ونحن نكره قتالكم قبل الأعذار إليكم، فقدمت إلينا خيلك ورجالك فقاتلتنا قبل أن نقاتلك، ونحن من رأينا الكفّ حتى ندعوك ونحتج إليك، وهذه أخرى قد فعلتموها، منعتم الناس عن الماء، والناس غير منتهين، فابعث إلى

---

(١) غرر الحكم طبعة جامعة طهران ص٥٨٤.

(٢) نهج البلاغة/رسالة رقم ٣١.

أصحابك فليخلّوا بين الناس وبين الماء وليكفّوا لننظر فيما بيننا وبينك وما قدمنا له فإن أردت أن نترك ما جئتنا له ونقتتل على الماء حتى يكون الغالب هو الشارب فعلنا.

ولكن معاوية الذي رأى في عمله هذا فتحاً عسكرياً تملّكه الغرور فلم يرعو ولم يتراجع عن غيّه ضارباً عرض الحائط كل الاعتبارات الأخلاقية والإنسانية، وهنا توجّه الإمام نحو جيشه واستنهض في أعماق جنوده قيم الحرية والعزّة والشرف بعبارات تلتهب حماساً قائلاً لهم: قد استطعموكم القتال فأقرّوا على مذلة وتأخير محلّة أو روّوا السيوف من الدماء ترووا من الماء، فالموت في حياتكم مقهورين والحياة في موتكم قاهرين، إلاّ وأن معاوية قاد لمّة من الغواة وعمس عليهم الخبر حتى جعلوا نحورهم أغراض المنيّة[1].

واندفعت قوات الإمام نحو الفرات وما هي إلا لحظات حتى أصبح الماء في قبضتهم، وطلب البعض معاملة معاوية وأصحابه بالمثل وحرمانهم من الماء، ولكن الإمام رفض هذا المنطق قائلاً: خذوا حاجتكم من الماء وخلّوا عنهم فإن الله قد نصركم ببغيهم وظلمهم.

لقد فعل الإمام ذلك انطلاقاً من منطقه الإنساني الذي استفتحنا به الحديث وهو: أحسن إلى من شئت تكن أميره واستغن عمن شئت تكن نظيره واحتج إلى من شئت تكن أسيره.

إن الحاجة إلى ما في أيدي الناس يعرض الكرامة الإنسانية إلى الخطر في حين تصون القناعة شخصية الإنسان من الذل وتحفظ لها عزّتها وشرفها.

وقد قال الإمام عليه السلام في مناسبة أخرى: أكثر مصارع العقول تحت بروق المطامع.

وقال عليه السلام في شعر ينسب له:

---

(١) نهج البلاغة/ خطبة رقم ٥١.

لا تطلبن معيشةً بمذلّةً وارفع بنفسك عن دنيّ المطلبِ
وإذا افتقرت فداو فقرك بالغنى عن كل ذي نَفَسٍ كجلد الأجربِ

وقال رسول الله ﷺ: «ملعون من ألقى كلّه على الناس»[١].

وقال ﷺ: في حديث آخر: «الكادّ على عياله كالمجاهد في سبيل الله»[٢].

(١) الكافي: ج٥، ص٧٢.
(٢) الكافي: ج٥، ص٨٨.

حقيقة الزهد

الحمد لله رب العالمين بارىء الخلائق أجمعين، والصلاة والسلام على عبد الله ورسوله وحبيبه وصفيه محمد وآله الطاهرين.

قال تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾[١].

دار الحديث في الليلة الماضية[٢] حول موضوع الدنيا رأي الدين في هذه المسألة، وتناولنا معنى الزهو والإعراض عن الدنيا وهل أن المراد من الإعراض عن الدنيا هو الانصراف عنها تماماً؟ أو أن المراد من الزهد هو انتهاج طريق في الحياة يقدّم الفضيلة والأخلاق على المطامع المادّية؟.

وفي هذه الليلة سنحاول توضيح المسألة وبحث الموضوع بدقة أكثر.

إن المراد من ذم الدنيا ليس الدنيا نفسها بل هو حب الدنيا، ذلك أن الخطر لا يكمن في الدنيا ذاتها بل في التعلق بها.

فالثروة والمال والجاه والمرأة والأولاد ليست أموراً مذمومة بل إن التعلق بها هو المذموم، ذلك أن الدنيا هي ما خلق الله سبحانه من شمس وقمر وأرض ونجوم وجماد ونبات وحيوان وإن الدنيا عبارة عن المرأة والولد والمال والثروة، وكل هذه موجودات خلقها الله وأبدعها وأقسم بها فلا يمكن أبداً أن

---

(١) سورة الأعراف: آية ١٧٦.

(٢) إشارة إلى موضوع مثبت في كتاب «عشرون مقالة».

تكون مذمومة. إن الذم ينحصر في التعلق بهذه الأمور، وينطوي هنا معنى الزهد في الدنيا.

قد يرد إشكال في هذا العرض وتساؤل عن الفرق بين أن نقول بأنّ الدنيا مذمومة ينبغي تركها وبين أن نقول بأن حب الدنيا هو المذموم. فلماذا يكون حب الدنيا مذموماً وهو أمر غرسه الله في نفس الإنسان، ولماذا لا يكون هذا الجانب مقدساً كسائر مخلوقات الله؟ إذ لولا هذا الميل للدنيا الذي أودعه الله في نفس الإنسان بل وفي نفس كل كائن حي لما استمرت الحياة على وجه الأرض ولما دافع الإنسان عن نفسه ضد الأخطار التي تواجهه ولما وجدت تلك الرغبة في نفوس الحيوانات في الاستمرار في العيش والدفاع عن الحياة ولما ترعرع الحب في قلب الرجل للمرأة والأولاد. فمن أجل استمرار الأجيال وبقاء النوع الإنساني أودع الله في نفس هذا المخلوق رغبات وميولاً شتى: فمن حبّه إلى العزة والقدرة إلى الميل في كسب العلوم والتمتع بالجمال وغير ذلك من الميول.

إذا كنا لا نستطيع أن نذّم العالم وما فيه من موجودات ومخلوقات فإن في هذه الحالة لا يمكننا أن نذم التعلق والرغبة بها لأنها جزء من الخلق شأنها شأن سائر أعضاء الإنسان، ذلك أن كل ما هو موجود في الإنسان إنما يستند إلى حكمة في خلقه حتّى الشعرة الواحدة والعرق المتناهي في الصغر. لا يوجد شيء زائد أو عبث في الخلق، كذلك الجانب الروحي في الإنسان فالرغبات والميول هي الأخرى ليست موجودة عبثاً أو دون حكمة، وإذن فإن ترك حب الدنيا ينطوي على نفس الإشكال الذي يثار في مسألة ترك الدنيا ذاتها.

والجواب على هذا الإشكال هو أن المقصود من حب الدنيا ليس ذلك الميل الفطري الذي تنطوي فيه حكمة الخلق كما تعبر عنه الآية الكريمة: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[1].

وهذا نبينا الأكرم ﷺ يقول: «أحببت من دنياكم ثلاث: الطيب والنساء وقرة عيني الصلاة».

---

(١) سورة الروم: آية ٢٠.

وإذن فإن المراد من ترك الدنيا ليس الميول الفطرية التي أودعها الله في الذات الإنسانية. ولو وجد إنسان يفتقر إلى جميع العواطف والمشاعر والميول، ليس له أصدقاء يهفو إليهم وينظر إلى أولاده كما لو كانوا غرباء أو ينظر إليهم كما لو كانوا حجارة أو أعمدة من خشب. حتى لو افترضنا بأنه يحبّهم لأنهم خلق من مخلوقات الله فلا شك أن مثل هذا الإنسان ناقص.

إذا كان إبراهيم الذي أراد ذبح ولده إسماعيل ينظر إليه كما لو كان كبشاً لما كانت التضحية هذه قيمة في طريق الكمال، كذلك لو كان الإمام الحسين سيد الشهداء الذي قدم إخوته وأصحابه وأهل بيته ضحايا في سبيل الله لا يكترث بهم لما كانت لتضحيته هذه، هذا الشأن.

فالمراد إذن أمر آخر. قال تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾[١].

اشتملت هذه الآية الكريمة على جملة أمور هي: المرأة، الأولاد، الأموال من ذهب وفضة، الخيل المزينة، الأنعام، والمزارع، والخ من متاع الحياة الدنيا، وجوّ الآية يوحي بالانتقاد، فما هو الشيء الذي تذمه الآية؟ نفس تلك الأمور التي استعرضتها وأشارت إليها؟ هل تنتقد نفس المرأة والأولاد والثروة، وغيرها؟ كلا! هل تنتقد الميل الفطري لها؟ كلا أيضاً! إذن ماذا تنتقد الآية؟ إنها تنتقد الاستغراق في هذا المتاع والغفلة عما وراء ذلك. إنها تذمّ الانسياق وراء الملذات دون رويّة وتدبّر فيما وراء هذه الحياة ﴿ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾[٢].

لقد تحدث القرآن الكريم عن إنسان بلغ من عبادته لله شأناً عظيماً ثم انحرف عن الطريق من أجل بعض المنافع المادّية، قال تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾[٣].

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٤.
(٢) سورة النجم: آية ٣٠.
(٣) سورة الأعراف: آية ١٧٥.

وكان بإمكانه أن ينال بها سعادة الدارين ولكنه اتبع خطوات الشيطان ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾[١] لقد كان بإمكانه أن يترفع ولكنه التصق بالأرض واتبع هواه.

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ۝٧ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ۝٨﴾[٢].

نفهم من مجموع هذه الآيات أن ما يذمّه الدين ويرفضه هو الانقطاع إلى الدنيا والغفلة عن الله والآخرة، والإخلاد إلى الأرض والالتصاق بها والاكتفاء بالحياة الدنيا، وعندما يقال بأن الدنيا مذمومة فالمراد هو التعلّق بها والتوقّف عندها وعدم النظر والتدبر بما بعدها.

قال الإمام علي عليه السلام: «وإنما الدنيا منتهى بصر الأعمى»[٣].

الجانب الذي يذمّه الدين هو العمى، عدم امتداد النظر إلى ما وراء حجب الطبيعة، انحصار الفكر بالمادّة. يقول القرآن الكريم: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝٢٩ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾[٤].

إن حب الدنيا وحب النساء والأولاد والأموال والجاه مسألة فطريّة أودعها الله في ذات الإنسان من أجل استمرار الحياة، ولو سلبت منه لنسفت حياته في الدنيا وحياته في الآخرة.

إن حركة الحياة والتكامل تتوقف على تلك الميول الفطرية، ولكن الانقطاع إليها والاكتفاء بها سيوقف الإنسان في حدود حيوانيته وسيمنعه من السير في طريق التكامل.

إذن فمن هو التارك للدنيا الزاهد فيها؟ إنه الإنسان الذي سخّر الدنيا من أجل الوصول إلى هدفه السامي في الآخرة.

---

(١) سورة الأعراف: آية ١٧٦.
(٢) سورة يونس: آية ٧.
(٣) نهج البلاغة/ خطبة ١٣١.
(٤) سورة النجم: آية ٢٩ ـ ٣٠.

إن الانقطاع إلى الدنيا لا يؤدي إلى توقف حياة الإنسان بل إلى تدميرها فهل تظنون أن الحرص يتمكن من إدارة الدنيا؟ أو أن الطمع قادر على تسيير الحياة؟ أو أن الغضب والشهوة يمكنها من منح العالم قدراً من النظام؟ وهل أن عبادة البطن أو المرأة أو المال أو الجاه أو كل ما يعبر عن الاكتفاء بالدنيا والاستغراق فيها قادر على منح السعادة للإنسان؟ إن الإنسان لا يمكنه أن يدير الدنيا أو يصنع مدينته الفاضلة، ويحيى حرّاً إلا إذا سخر الدنيا لإرادته ولم يصبح أسيراً لها تتقاذفه أمواجها المتلاطمة.

إن جميع الرذائل كالكذب والرياء والتملق والظلم إنما تنشأ من عبادة الدنيا، وفي مقابل ذلك فإن جميع الفضائل إنما تنتج عن الزهد في الدنيا وعدم الاكتفاء بها.

إن الإنسان لا يمكنه أن يصبح شجاعاً إذا كان غارقاً في حب الدنيا وعبادتها كما لا يمكنه أن يكون عفيفاً أو أن يعيش حياته حراً كريماً.

إن الزاهد هو من تتوفر فيه هذه الخصال لا الإنسان المنزوي الذي يعيش على هامش الحياة ضعيفاً سلبياً متطفلاً خاضعاً لعبيد الدنيا.

الزاهد هو من يسمو على أولئك العبيد بفكره لا يخشى فراق الحياة وتقلباتها، شجاع جريء حرّ عفيف كريم وتملأ نفسه روح التضحية والفداء.

إن أول خصلة في أولئك الذين يضحون بأنفسهم هي الزهد في الدنيا بكل ما للزهد من معاني، فهذا علي أمير المؤمنين عليه السلام الذي هو خلاصة جميع الفضائل الإنسانية من عدالة وتقوى وشجاعة وحرية وسخاء وكرم ووفاء ومروءة، لقد حاز جميع هذه الصفات لأنه رأى نفسه أسمى وأشرف من الدنيا وما فيها، قال في وصيته لولده الحسن: وأكرم نفس عن كل دنيّة وإن ساقتك إلى الرغائب فإنك لن تعتاض بما تبذل من نفسك عوضاً، ولا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً، وما خير لا ينال إلا بشرّ»[1]. وقال عليه السلام: «الدنيا دار ممر

---

(١) نهج البلاغة/ رسالة ٣١.

لا دار مقر، والناس رجلان، رجل باع نفسه فأوبقها، ورجل ابتاع نفسه فأعتقها»[١].

وهناك فريق يعيش ثم يغادر الدنيا وفي رقبته آلاف القيود وهناك فريق آخر يغادر الدنيا حرّاً لا يعرف للعبودية معنى، إلا عبودية الله سبحانه، لا يعبد الشهوة والمال ولا ينقاد للغضب ولا يخضع للجاه ولا يستسلم للثراء بل يحيى حرّاً كريم النفس، وهذا هو المعنى الحقيقي للزهد.

---

(١) نهج البلاغة/ حكمة ١٣٣.

البساطة واجتناب التكلّف

جاء في الحديث الشريف: «شر الأخوان من تكلّف له».

يُجمع المؤرخون على أن الرسول الأكرم ﷺ كان بسيطاً في حياته بعيداً عن التكلف، بسيطاً في ملبسه لكنه نظيف الثوب يفوح منه عطراً وطيباً، لقد كانت البساطة تشكل ركناً أساسياً في حياته ﷺ.

لا شك أن للحياة حدوداً وأصولاً ينبغي رعايتها وإلاّ تحولت الحياة إلى غابة، ولذا نجد القرآن يشير صراحة إلى هذا المعنى في كثير من آياته، أي إلى وجود حدود آلهية يتوجب على الإنسان عدم تجاوزها.

فالعظماء من البشر هم أولئك الذين تحكم حياتهم بعض الأصول والأسس المحترمة لديهم، وفرق كبير بين تلك الأصول وبين القيود والعادات الفارغة والأمور المتكلّفة التي تظهر بين الناس والتي تجعل حياتهم صعبة لا تطاق.

فالأصول التي ينبغي رعايتها تساعد على الاستقرار والطمأنينة في الحياة ولكن القيود والتكلف تزيد من أعباء الحياة وتؤدي إلى الشقاء.

لقد كان رسول الله بسيطاً في ملبسه ولكنه كان يراعي أصول النظافة. كان عليه السلام يرتّب هندامه ويرجّل شعره في كل صباح وكان ينظر في المرآة قبل أن يخرج من منزله، وكانت النظافة في حياته أصلاً من الأصول ولم تكن قيداً أو تكلّفاً، ولكن هناك من يفرط في النظافة وهناك من يفرّط بها، هناك فريق من

الناس لا تحدهم حدود وتقيدهم قيود، يعيشون حياة اللامبالاة ضاربين عرض الجدار كل الحدود وشعارهم في الحياة البطالة والكسل.

وهناك في المقابل فريق من الناس قد ربطوا أنفسهم بعادات وقيّدوها بتقاليد وإذا هم يعيشون في قفص رهيب، فهناك ألف قيد وقيد في طريقه تناول الطعام وألف قيد وقيد في ارتداء الثياب وآلاف القيود في المعاشرة واستقبال الضيوف وإقامة الأعراس والسفر حتى لتتحول حياتهم إلى مجرد أعباء لا تطاق، فهم يتحركون كالدمى ويتحولون إلى موجودات ورقية أو زجاجية تتحرك وفق آلاف القيود المصنوعة، حديثهم تكلّف، طريقة مشيهم متصنّعة، يتصنّعون في ارتداء ثيابهم، يتكلفون في استقبال ضيوفهم، ينهضون بتكلف ويجلسون بتكلف، وبعبارة واحدة إن حياتهم تكلّف في تكلّف وتصنّع في تصنّع.

لقد كان رسول الله ﷺ يجلس مع أصحابه كأحدهم ولم يكن في مجلسه صدر أو ذيل، فوق أو تحت.

قال سبحانه في محكم كتابه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمۡ تَفَسَّحُواْ فِي ٱلۡمَجَٰلِسِ فَٱفۡسَحُواْ يَفۡسَحِ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ﴾ [(١)].

إن التكلف والتقيد إنما ينجم عن حقارة في النفس وانعدام في الشخصية فالبعض من الناس يعانون من إحساس بالحقارة يدفعهم إلى إثبات وجودهم بهذا السلوك. إن مثل هؤلاء الأفراد يحاولون توجيه الأنظار إليهم عن طريق هذه التصرفات.

إن من يتمتع بمقام علمي فإن شخصيته العلمية هذه لا ترى ضرورة للتظاهر، وعلى العكس فإن من يعاني من إحساس بالتخلف يحاول عن طريق الألقاب والعناوين التظاهر بالأهمية وعلى العموم فإن العمل والنشاط والإيجابية تتناقض مع التصنّع والتكلّف والغرور والخضوع للعادات الفارغة.

إن التكلف والتصنع يهدر الكثير من الوقت ويستهلك الفكر والخيال ويجلب الضجر والملل.

---

(١) سورة المجادلة: آية ١١.

إن المجتمع الذي يسعى أن يكون فعالاً نشطاً متفوقاً ينبغي عليه أولاً أن يتخفف من أعباء التكلف لكي يتحرك نحو الأمام.

ذهب الإمام الصادق ذات يوم إلى الحمام فأراد صاحب الحمام أن يخليه له، فنهاه الإمام عن ذلك قائلاً: «المؤمن أخف مؤونة من ذلك».

يروي سعدي الشيرازي هذه الحكاية:

رأيت ابن غني جالساً حول قبر أبيه وقد استرسل بالمناظرة مع ابن فقير يباهيه قائلاً: صندوق تربة أبي حجري محكم مكتوب عليه بالنقش الملون كأزهار النيروز وهو مفروش بالرخام مرصّع بالفيروز فماذا بقي من الفخر لأبيك المبني قبره بلبنتين المرشوش من التراب بقبضة أو قبضتين.

سمع الفقير هذا الفخر فقال: اسكت أيها الغبي فإنه بينما يتحرك أبوك من تحت ثقل الأحجار يكون قد وصل الجنة ونجا من النار[١].

وقال الشاعر:

خفف الوطء ما أظن أديم الأرض إلاّ من هذه الأجساد

---

(١) روضة الورد ـ حكاية ١٨ ـ سعدي الشيرازي.

الحق والواجب

قال تعالى في قرآنه الكريم: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[١].

تبين هذه الآية الكريمة بأسلوب رائع مدى الاستعداد الاستثنائي للإنسان، إذ أشفقت السماء والأرض والجبال من حمل الأمانة الإلهية وتراجعت في حين تقدم الإنسان إلى حملها.

ولم تكن الأمانة التي تراجع الجميع عن حملها وانبرى الإنسان إليها إلاّ التكليف والمسؤولية.

إن كل موجود يتحرك نحو الكمال إنما يفعل ذلك دون إرادة منه أو اختيار، إنه يطوي طريقه ذلك دون أن يتمكن من تغيير مساره أو هدفه، ولكن الإنسان الذي يرقى في طريق الكمال إنما يفعل ذلك انطلاقاً من التكليف والمسؤولية، ولذا فإن من دواعي الفخر لهذا المخلوق أن ينهض بالواجب بإرادته.

الكثير من الناس يرغبون في التحلل من الحقوق والواجبات باسم الحرية، ومن الطبيعي أن يفعل الإنسان ذلك، بل من الواجب أن يعيش الإنسان حرّاً في حياته بشرط أن يفعل ذلك في الحدود التي تحفظ له إنسانيته.

إن الإنسان حر من كل القيود ومن كل شيء إلا قيد الإنسانية، أما أن

(١) سورة الأحزاب: آية ٧٢.

يتحلل من كل القيود ومن كل الحقوق والواجبات ويعتبر نفسه حرّاً تجاه كل شيء، فعليه أولاً أن يتخلى عن إنسانيته ويعتبر نفسه جماداً أو نباتاً أو حيواناً على أقل تقدير، ذلك أن شرط الإنسانية هو قبول المسؤولية تجاه الواجب والحق.

ولأننا بشر وباعتبارنا أرقى المخلوقات وأن لدينا حقوقاً وامتيازات في استثمار الأرض والبحار والغابات وما فيها من نبات وحيوان، فإن هناك واجبات مترتبة علينا أداؤها. قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في خطاب له بعد قبول الخلافة: «اتقوا الله في عباده وبلاده فإنكم مسؤولون حتى عن البقاع والبهائم»[1] فقطعة الأرض التي تملكها مثلاً لها حق عليك وهو أن لا تُترك بواراً أو خراباً، فإما أن تستثمرها بالزراعة أو تعمرها بالبناء، وبهذا تؤدّي حقها، وكذلك ما تملكه من ماشية كالخيل والغنم والأبقار والإبل والحمير والبغال، فكما أنك تستفيد منها في التنقل أو تستثمرها لأداء بعض الأعمال أو تستفيد من لبنها وصوفها ووبرها، فإنك أيضاً مسؤول عن رعايتها وإطعامها وإيوائها.

كما أن من يتصدى لولاية مدينة أو إقليم من الأقاليم ويكون أمره مطاعاً عليه أن يعلم بأن هناك مسؤولية ملقاة على عاتقه في توفير الأمن والاستقرار في حدود مدينته أو إقليمه أو بلاده.

فإن من يملك زهرة يستمتع بعطرها الفواح أو بمنظرها الجذاب عليه تقع مسؤولية سقيها والحفاظ على طراوتها.

وإذن فإن الإنسان بما يملكه من استعداد ولياقة فطرية تجعل له حقاً في استثمار ما سخّر له من مخلوقات الله، فإن عليه مسؤولية كبرى تجاه هذه المخلوقات ابتداءً من الجمادات والنباتات والحيوانات وحتى أفراد نوعه كمسؤوليته تجاه والديه أو ذريته أو زوجه أو قومه أو معلميه وجيرانه.

يوصي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أحد عماله قائلاً: «وأشعر

---

(١) نهج البلاغة/ خطبة ١٦٧.

قلبك الرحمة للرعيّة والمحبّة لهم واللطف بهم ولا تكوننّ عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق»[١].

إننا كثيراً ما نتحدث أو نسمع عن «الحق» و«الحقيقة» ولذا ينبغي أن نعرف الحق وأن ندرك الحقيقة.

إن إدراك الحقيقة يتم بمعرفة نظام الوجود وأن نعرف مسار العالم كما هو لا كما نتصوره في الذهن من خيالات وأوهام بعيدة كل البعد عن عالم الحقيقة وأن نعرف أنفسنا كما نحن، وأن نعرف الله بصفات كماله وجماله وجلاله.

وأما معرفة الحق فهي بمعرفة الدين الذي بذمّتنا، أن نعرف حق أقرب شيءٍ إلينا وهي جوارحنا فنؤدّي حقها، أن نعرف حقوق آبائنا وأمهاتنا وأزواجنا وأولادنا ومعلمينا وجيراننا، أن نعرف حق أقربائنا ومواطنينا، وحتى حق الأرض التي بحوزتنا أو المقام والمركز الاجتماعي الذي توفّر لدينا.

فإذا عرفنا أنفسنا وربنا والعالم الذين نعيش فيه، وإذا عرفنا ما علينا من حقوق، عندها سنتمكن ـ ونحن مرفوعو الهامة ـ من الادعاء بأنّا أهل للحق وأهل للحقيقة.

(١) نهج البلاغة/ كتاب ٥٣.

خصائص الحق في نظر علي (ع)

من خصائص الحق لدى أمير المؤمنين علي عليه السلام أنه «لا يجري لأحد إلاّ جرى عليه ولا يجري عليه إلا جرى له» أي أن الحقوق في المجتمع متبادلة بين الأفراد فهي لا تجري في صالح أحد دون الآخر.

فللآباء والأمهات حقوق في أعناق أولادهم يجب رعايتها، وفي مقابل هذا هناك حقوق للأولاد في أعناق آبائهم وأمهاتهم، بل إن حقوق الأولاد تبدأ قبل حقوق الآباء، ذلك أن الأطفال في بداية حياتهم هم مجرد مسؤولية تقع على عواتق الوالدين في حين لا يتحمل الأطفال أية مسؤولية تجاه آبائهم وأمهاتهم.

كذلك المعلم والتلميذ والاستاذ والطالب، ففي موازاة حق الاستاذ على التلميذ من الاحترام والأدب والمحبة والطاعة، هناك حق للتلميذ على استاذه من حسن التعليم والتربية والاهتمام والدقّة وغير ذلك.

وينسحب الأمر كذلك على الأسرة، فللرجل والمرأة حقوق متبادلة، فمن يظن أن له حقاً في أعناق الآخرين يجب أن يعلم بأنه مدين لهم.

الله سبحانه وحده الغني الكامل والمالك المطلق، وهو الاستثناء في هذه القاعدة. إن لله تعالى حقوقاً على مخلوقاته، وإن عبيده سبحانه مدينون له بالفضل والنعمة، وليس لأحد حق على ذاته المقدسة. يقول أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «ولو كان لأحد أن يجري له ولا يجري عليه لكان ذلك خالصاً لله سبحانه»[1].

---

(١) نهج البلاغة/ خطبة ٢١٦.

وقد جعل الله طاعته حقاً على الناس وجعل لها ثواباً من فضله ورحمته، واعتبر ذلك حقاً عليه.

وهذه الطاعة لا تعود بالفائدة على الله، إن الله تعالى منزّه عن ذلك، إنَّ فائدتها تعود إلى الناس أنفسهم فهم يطيعون الله سبحانه لأن مصلحتهم في ذلك، وبالإضافة إلى هذا فإن الله جعل لهم حق طاعتهم هو الثواب رحمة من عنده وفضلاً.

من جملة خصائص الحق لدى علي عليه السلام هو ما ذكره الإمام في قوله: «فالحق أوسع الأشياء في التواصف وأضيقها في التناصف»[١].

الحق كلمة سهلة في النطق واسعة في الوصف رحبة في الكتابة والتأليف ولكنه صعب في التطبيق ضيق عند العبور.

ثم يذكر الإمام خصيصة أخرى وهي التكافؤ في الحقوق بين الناس، إذ ليس هناك من يقول أنا أجل شأناً من أن يساعدني أحد في عمل الحق، وليس هناك أحد مهما كان صغيراً في شأنه لا يكون له في عمل الحق نصيب، فللجميع حقوقهم «تتكافأ في وجوهها ويوجب بعضها بعضاً ولا يستوجب بعضها إلا ببعض».

قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾[٢]، الجميع ـ عاليهم ودانيهم، عالمهم وجاهلهم، قويهم وضعيفهم، سيدهم وخادمهم ـ مطالبون بذلك، فإذا رأى أحدهم نفسه أسمى من ذلك في التعاون تعرض ذلك الرباط الاجتماعي للخطر. فالبناء الاجتماعي يبقى قائماً ما دامت تلك الحقوق المتبادلة محفوظة، وإلاّ فإن تراكم عدد الآجر بعضه فوق بعض دون ارتباط وثيق لا يصنع بناءً متيناً.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشدّ بعضه بعضاً».

---

(١) المصدر السابق.

(٢) سورة المائدة: آية ٢.

أما الخصيصة الرابعة في الحق فهي أن لا يأنف من ذكره أهله، فالكاسب والموظف أو السائق وكل من يدعي السير في طريق الحق إذا ما ذُكر بالحق عليه أن لا يأنف من ذلك إذا كان صادقاً مع نفسه وأن لا ينزعج من كل إرشاد يُسدى إليه.

يقول الإمام علي عليه السلام: «لا تخالطوني بالمصانعة، ولا تظنّوا بي استثقالاً في حق قيل لي ولا التماس إعظام لنفسي، فإنه من استثقل الحق أن يقال له أو العدل أن يعرض عليه كان العمل بهما أثقل عليه، فلا تكفّوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل، فإنّي لست في نفسي بفوق أن أخطىء.

حق الناس بعضهم على بعض

الحمد لله رب العالمين، بارىء الخلائق أجمعين والصلاة والسّلام على عبد الله ورسوله وحبيبه وصفيه محمد وآله الطاهرين.

مجال بحثنا لهذه الليلة هو إحدى خطب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: ، والتي تبيّن حقوق الناس بعضهم على بعض، وقد ألقاها الإمام في صفّين وبدأها بهذه العبارة:

أما بعد فقد جعل الله سبحانه لي عليكم حقاً بولاية أمركم، ولكم عليّ من الحق مثل الذي عليكم[١].

الأولى: هي أن «الحق أوسع الأشياء في التواصف وأضيقها في التناصف» فالحق كلمة سهلة في النطق رحبة في الوصف، ولكنها مشكلة في التطبيق والعمل. الحق ميدان فسيح لمن يريد أن يتحدث عنه بياناً وخطابة ومقالة، ولكنه عند العمل أو التسليم له والإذعان إليه ضيق جداً بل من أضيق الميادين وقد نبّه الإمام إلى ذلك في تأكيده على العمل بالحق لا الاكتفاء بالقول، واعتبر ملاك الحق هو العمل به لا الحديث عنه.

النقطة الأخرى: «هي أن الحق لا يجري لأحد إلاّ جرى عليه ولا يجري عليه إلاّ جرى له» أي أن لكلٍ حق وعلى كلٍ حق، فمن له حق لا بد وأن يكون عليه حق مثل الذي له. هناك تبادل في الحقوق بين الناس، وفي مقابل كل حق هناك واجب متعين، فللفرد على المجتمع حقوق وللمجتمع على الفرد حقوق.

---

(١) نهج البلاغة/ خطبة ٢١٦.

قال رسول الله ﷺ: «ملعون من ألقى كلّه على الناس».

إن للوالد حق على ولده، وفي مقابل ذلك هناك حق للولد على والده، فللوالد الطاعة والاحترام، وللولد الكفالة والرعاية والتربية.

كذلك الزوج والزوجة، المعلم والتلميذ، الجيران فيما بينهم، الحاكم والرعية والمسافر ورفيقه في السفر.

وهذه الحقوق المتبادلة لا تنحصر بين الناس وحدهم بل تشمل دائرة أوسع فحيث يمتد شعاع استفادة الإنسان كحق يمتد معه شعاع الواجب.

يقول أمير المؤمنين في خطبة أوائل خلافته: «اتقوا الله في عباده وبلاده فإنكم مسؤولون حتى عن البقاع والبهائم»[(١)].

إن دائرة الواجب تمتد وتتسع لتشمل العباد والبلاد والبهائم وبقاع الأرض، فكل شيء موجود هو للإنسان بشرط أن يستفيد منه الفائدة الصحيحة. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ﴾[(٢)].

فحق الأرض في زراعتها وعمارتها وأن لا تبقى خراباً أو بواراً، وحق الحيوان في رعايته والمحافظة عليه.

ثم يقول الإمام عليه السلام: «ولو كان لأحد أن يجري له ولا يجري عليه لكان ذلك خالصاً لله سبحانه» ذلك أن قانون الحقوق المتبادلة أو الحق والواجب إنما يصدق على مخلوقات الله، أما الله سبحانه وتعالى فهو الغنيّ المطلق والفيض المطلق وهو الذي وضع قانون الخلق لكي يطوي مساره نحو الكمال المنشود.

إن الذات الإلهية المقدسة منزهة عن ذلك، فكل ما أفاض الله به على عباده هو تفضل منه ورحمة وإحسان وجود، ولذا فإن نفحة الوجود في هذا العالم إنما هي دَين للذات المقدسة، وبالتالي فهي مجرد مسؤولية في أعناق الخلق ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[(٣)].

---

(١) نهج البلاغة/ خطبة ١٧٦.

(٢) سورة الأعراف: آية ٩.

(٣) سورة الأنبياء: آية ٢٣.

ثم يقول عليه السلام مشيراً إلى الحقوق المتبادلة بين الحاكم والرعية: وأعظم ما افترض ـ سبحانه ـ من تلك الحقوق حق الوالي على الرعية وحق الرعية على الوالي فريضة فرضها الله ـ سبحانه ـ لكلٍّ على كلٍّ، فجعلها نظاماً لألفتهم وعزاً لدينهم، فليست تصلح الرعية إلا بصلاح الولاة ولا تصلح الولاة إلاّ باستقامة الرعية.

ثم يتحدث عن نفسه قائلاً: فلا تكفوا عن مقالة بحق أو مشورةٍ بعدل فإني لست في نفسي بفوق أن أخطىء ولا آمن من فعلي.

وقد استنتج من ذلك أحد المؤرخين المعاصرين في بحث حكومة الإمام علي قائلاً: إن حديث الإمام يدل دلالة واضحة على أن حل المشكلات لا يتطلب فقط خليفة عادلاً فطناً وإدارياً ناجحاً فحسب بل يتطلب أيضاً مجتمعاً متيقّظاً مدركاً لحقوقه وواجباته محبّاً للخير طالباً للعدالة.

يقول أمير المؤمنين نفسه في كتاب إلى أحد عمّاله:

أمّا بعد، فإنّ حقاً على الوالي إلاّ يغيّره على رعيته فضل ناله ولا طول خصّ به. وأن يزيده ما قسم الله له من نعمة دنوّاً من عباده وعطفاً على إخوانه. إلا وإن لكم عندي إلاّ احتجز دونكم سرّاً إلاّ في حرب، وأطوي دونكم أمراً إلا في حكم، ولا أؤخر لكم حقاً عن محله ولا أقف به دون منقطعة وأن تكونوا عندي في الحق سواء[١].

وفي مناسبة أخرى يشير الإمام إلى هذا الموضوع قائلاً: «وليس امرؤ وإن عظمت في الحق منزلته وتقدمت في الدين فضيلته بفوق أن يعاون على ما حمّله الله من حقه ولا امرؤ وإن صغّرته النفوس واقتحمته العيون بدون أن يعين على ذلك أو يعاون عليه»[٢].

كلّ يحتاج الآخر مهما كان شأنه صغيراً أو كبيراً، يقول الله سبحانه: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾[٣].

---

(١) نهج البلاغة/ كتاب ٥٠.
(٢) نهج البلاغة/ خطبة ٢١٦.
(٣) سورة المائدة: آية ٢.

إن أحاديث أمير المؤمنين عليه السلام وخطبه لتزخر بالإشارة والتأكيد على الاتحاد والتعاون، ذلك أن البعض من الناس يرى نفسه فوق أن يتعاون مع الآخرين أو يعاونه الآخرون، غير آبهين بما للفرد كائناً من يكون دوره المؤثر فكراً وعملاً، غافلين أو متغافلين عن أن الإسلام يؤكد ويوصي بالمشورة، خاصّة في ميدان العمل الاجتماعي. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾[1] ويخاطب القرآن الرسول الأكرم في قوله تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[2]، فبالرغم من كونه رسولاً من قبل الله وأن الناس لا يتوقعون منه أن يطلب منهم رأياً أو مشورة أو مشاركة، ولكنه كان يفعل ذلك لكي يربي في المجتمع قوة الشخصية ويجعل له احتراماً وأهمية، لتبقى بعده سنّةً متّبعة، وإن غزو الأحزاب وما أشار به سلمان الفارسي في حفر الخندق حول المدينة شاهد على ذلك.

ثم يتحدث الإمام عن جانب التعاون في إقامة الحق قائلاً: «من واجب حقوق الله على عباده النصيحة بمبلغ جهدهم والتعاون على إقامة الحق بينهم، وليس امرؤ ـ وإن عظمت في الحق منزلته وتقدمت في الدين فضيلته ـ بفوق أن يعاني على ما حمّله الله من حقه، ولا أمرؤ ـ وإن صغّرته النفوس واقتحمته العيون ـ بدون أن يعين على ذلك أو يعاون عليه».

وعند هذا المقطع من خطابه ينهض أحد أصحابه ويثني عليه بحديث طويل ويذكر طاعته للإمام، بعدها يستأنف الإمام خطبته حول الموضوع، وسأكتفي بالإشارة إلى نقطة واحدة عن الحق أيضاً وهي مكملة لما بدأناه من بحث، حيث يعرب الإمام عليه السلام عن استعداده لسماع كل انتقاد أو اقتراح فيه صلاح بعيداً عن روح المجاملة أو التهيّب قائلاً:

«ولا تخالطوني بالمصانعة ولا تظنوا بي استثقالاً في حق قيل لي، ولا

---

(١) سورة الشورى: آية ٣٥.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٥٩.

التماس إعظام لنفسي فإنّه من استثقل الحق أن يقال له أو العدل إن يعرض عليه كان العمل بهما أثقل عليه»[١].

وقد ذكر الإمام ذلك ردّاً على موقف ذلك الرجل الذي امتدحه وأثنى عليه: «وقد كرهت أن يكون جال في ظنكم أني أحب الإطراء واستماع الثناء، ولست بحمد الله ـ كذلك».

وعلى أساس هذه الروح في معاملة الرعية اعتبر البعض حكومة الإمام علي واحدة من أرقى أشكال الديمقراطية في الإدارة والحكم، ذلك أنّ الإمام وبالرغم من سلطته الزمنية والروحية كان يحثّ الناس على الانتقاد ويشجعهم على الاعتراض. والاعتراض الذي يريده الإمام ذلك الذي ينطلق من أساس الحق بشرطيه، الأول: حسن النية أي أن لا يكون وراء الاعتراض مصلحة شخصية كطمع في مال، بل الإصلاح. الثاني: حسن التشخيص، أي يكون الاعتراض مبنياً على أساس من الإدراك والتشخيص الصحيح، بعيداً عن الانتقادات الجاهلة المدمّرة.

فالاعتراض الذي ينطلق من حسن النية والتشخيص الصحيح سيكون له الأثر البالغ في الإصلاح، أما الانتقاد الذي يأتي على أساس من سوء النوايا أو عدم إدراك مصلحة المجتمع العليا فإنه بمثابة وضع العصيّ في العجلات، وسيؤدي إلى الفوضى والقضاء على النظام.

وخلاصة البحث أربع نقاط أشار إليها الإمام عليه السلام أكرّر عرضها مرة أخرى:

الأولى: إن الحق سهل في النطق والحديث، صعب في التطبيق والتنفيذ، وإن ملاكه في العمل لا في القول.

الثانية: إن الله جعل الحقوق بين الناس متبادلة ومتكافئة فلا تجري لأحد دون الآخر ولا تجري على أحد دون غيره. وإن الله وحده الذي له دَين في عنق الناس دون أن يكون للناس حق على الله.

(١) نهج البلاغة/خطبة ٢١٦.

الثالثة: إن الحقوق لا تقام إلا بالتعاون والمساعدة، وأن لا يرى البعض نفسه فوق أن يعين أو يعان في ذلك.

الرابعة: إن علامة أهل الحق هي الإصغاء لكل إنتقاد أو اعتراض إذا كان ذلك منطلقاً من حسن النية وقائماً على تشخيص صحيح، وإن المقياس الأول والأخير في معرفة أهل الحق هو استعدادهم لاستماع النصح.

كان هذا حديثاً حول بعض المقتطفات من كلام أمير المؤمنين عليه السلام إمام الحق والعدالة.

خلافة أمير المؤمنين (ع)

قال الله الحكيم في كتابه الكريم: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝٢ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٣﴾[1].

من كلام لأمير المؤمنين قاله قبل استشهاده: «وإنما كنت جاراً جاوركم بدني وستُعقبون من جثة خلاء ساكنة بعد حراك وصامتة بعد نطق، ليعظكم هدوّي وخفوت أطراقي وسكون أطرافي فإنّه أوعظ المعتبرين من المنطق البليغ، غداً ترون أيّامي ويكشف لكم عن سرائري وتعرفونني بعد خلوّ مكاني وقيام غير مقامي»[2].

كلمات مؤثرة قالها الإمام وهو على فراش الموت بعد اغتياله الآثم، فهذا البطل الشجاع الذي دوّخ الدنيا سيكون بعد ساعات جثّة هامدة لا حراك فيها، وهذا في حدّ ذاته عبرة بالغة لمن كان له قلب، ثم يقول الإمام: ستعرفونني بعد أن أغادر هذه الدنيا ويسوسكم آخر بعدي، وستنجلي لكم الحقائق التي انطوى عليها وجودي، وستنمو البذور التي زرعتها في قلب المصاعب والحوادث المريرة شيئاً فشيئاً وستثمر في النهاية.

زخرت خلافة الإمام علي عليه السلام على قصرها بالفتن والقلاقل، فقد تسلّم عليه السلام زمام الخلافة في أزمة عنيفة عصفت بالأمة الإسلامية، وكادت أن تجعل الكيان الإسلامي في خبر كان.

---

(١) سورة العنكبوت: آية ٢ و٣.

(٢) نهج البلاغة/ خطبة ١٤٩.

وانطلاقاً من الشعور بالمسؤولية الكبرى وبالرغم من كل المصاعب تصدّى الإمام للخلافة، وكان مصرع عثمان ذريعة تذرع بها بعض الانتهازيين والنفعيين والباحثين حول اقتناص الفرص، مما عرّض العباد والبلاد لفتنة كبرى.

وفي خضمّ الفتنة التي سبقت مصرع عثمان تبلور إجماع الأمة الإسلامية على أن الخلافة لا تصلح إلا بعلي ولا يصلح أحد للخلافة إلا ابن أبي طالب، ولذا فقد طلب عثمان من الإمام مغادرة المدينة إلى ينبع فترة من الزمن ريثما تهدأ الأمور وينسى الناس بغيابه المثال المنشود، وقد وافق الإمام على ذلك وتوجّه إلى ينبع.

وبعد مدة من الزمن بعث عثمان وراء الإمام طالباً منه القدوم على جناح السرعة وتهدئة الثائرين على سياسته، وكان الخليفة الثالث يدرك تماماً بأن الشخص الوحيد المؤهل لهذه المهمة الحساسة هو الإمام عليه السلام، وعاد علي بناءً على أمر عثمان، وكان للثقة العالية التي يتمتع بها لدى الناس وقبوله في السفارة بين الأمة الثائرة والخليفة الأثر البالغ في تهدئة الأمور إلى حين، غير أنّ المحيطين بعثمان من أمثال مروان أفشلوا تلك المساعي الخيّرة، باستثناء نائلة زوجة عثمان التي كانت تشير عليه بأن لا يستمع إلاّ لعلي بن أبي طالب.

وبدل أن يغيّر عثمان سياسته بعث عبد الله بن عباس وراء الإمام يطلب منه مجدداً مغادرة المدينة إلى ينبع، ويشعر الإمام بالمرارة جرّاء المواقف المتذبذبة لعثمان ويقول: «يابن عباس ما يريد عثمان إلا أنْ يجعلني جملاً ناضحاً بالغرب أُقبل وأُدبر. بعث إليّ أن أخرج، ثم بعث إليّ أن أقدم ثم هو الآن يبعث إليّ أن أخرج، والله لقد دفعت عنه حتى خشيت أن أكون آثماً»[١].

وعندما تفاقم الوضع وساءت الأمور وطلب الناس من الإمام أن يكون مندوبهم لعرض مطالبهم على عثمان، ولم يألو الإمام في إسداء النصح إلى الخليفة بأسلوب مؤثر قائلاً له: «وإني أنشدك الله ألاّ تكون إمام هذه الأمة المقتول فإنّه كان يقال يقتل في هذه الأمة إمام يفتح عليها القتل والقتال إلى يوم

(١) نهج البلاغة/ خطبة ٢٤.

القيامة ويلبس أمورها عليها ويبثّ الفتن فيها. . . فلا تكوننّ لمروان سيقة يسوقك حيث شاء بعد جلال السنّ وتقضّي العمر»[١].

وتأثر عثمان فقال: «كلّم الناس في أن يؤجّلوني حتى أخرج إليهم من مظالمهم» فأجاب الإمام عليه السلام: «ما كان بالمدينة فلا أجل فيه وما غاب فأجله وصول أمرك إليه».

غير أن مروان أحبط ذلك قائلاً دون حياء: «والله لإقامة على خطيئة وتستغفر الله منها أجمل من توبة تخوّف عليها».

وتطورت الأمور من سيء إلى أسوأ إلى أن انتهت بمصرع عثمان، واندفعت الجماهير الثائرة تطلب من الإمام تحمل مسؤولياته في الخلافة، وقد بلغت شدة الزحام حداً جعلت الإمام يشير إلى ذلك في واحدةٍ من المناسبات قائلاً: «وبسطتم يدي فكففتها، ومددتموها فقبضتها، ثم تداككتم عليّ تداكّ الإبل الهيم على حياضها يوم وردها حتى انقطعت النعل وسقط الرداء ووطىء الضعيف وبلغ من سرور الناس ببيعتهم إيّاي إن ابتهج بها الصغير وهدج إليها الكبير وتحامل نحوها العليل وحسرت إليها الكعاب»[٢].

في مثل هذه الظروف تسلم الإمام علي منصب الخلافة في حين كانت بذور الفتنة والتفرقة التي بذرت فيما مضى قد نبتت، فحلّ التشتّت محل الوفاق والفرقة بدل الاتحاد.

ولقد بدأت الفتنة من قلب الجزيرة العربية نفسها لتنتشر هنا وهناك إلى سائر الأمم التي دخلت في الإسلام مما عرّض المسلمين إلى أخطار عديدة.

يقول الإمام في إحدى المناسبات: «ثم إنكم معشر العرب أغراض بلايا قد اقتربت فاتقوا سكرات النعمة واحذروا بوائق النقمة» ثم يقول عليه السلام: «تثبتوا في تقام العشوة واعوجاج الفتنة عند طلوع جنينها وظهور كمينها وانتصاب قطبها ومدار رحاها»[٣].

---

(١) نهج البلاغة/ خطبة ١٦٤.
(٢) نهج البلاغة/ ٢٢٩.
(٣) نهج البلاغة/ خطبة ١٥١.

هذه الفتن التي تترعرع وتشبّ في أوقات الترف وفترات الطغيان فتبرز العقد النفسية وتظهر الأحقاد الدفينة.

وقد كان الإمام ذات يوم يتحدث إلى الناس عن الفتن المقبلة ويحذّرهم منها، فقام إليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن الفتنة، وهل سألت رسول الله ﷺ عنها؟ فقال عليه السلام:

إنه لما أنزل الله سبحانه قوله: ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝٢﴾[1] علمت أن الفتنة لا تنزل بنا ورسول الله ﷺ بين أظهرنا، فقلت: «يا رسول الله ما هذه الفتنة التي أخبرك الله تعالى بها»؟ فقال: «يا علي إن أمّتي سيفتنون من بعدي». فقلت: «يا رسول الله أوليس قد قلت لي يوم أحد حيث استشهد من استشهد من المسلمين وحيزت عني الشهادة فشقّ عليّ ذلك فقلت لي: أبشر فإن الشهادة من ورائك» فقال لي: «إن ذلك لكذلك، فكيف صبرك إذن؟» فقلت: «يا رسول الله ليس هذا من مواطن الصبر ولكن من مواطن البشرى والشكر» ثم قال الرسول الأكرم ﷺ: «يا علي إن القوم سيفتنون بأموالهم ويمنّون بدينهم على ربّهم ويتمنّون رحمته ويأمنون سطوته ويستحلّون حرامه بالشبهات الكاذبة والأهواء الساهية فيستحلون الخمر بالنبيذ والسحت بالهدية والربا بالبيع» قلت: «يا رسول الله فبأيّ المنازل أنزلهم عند ذلك؟ أبمنزلة ردّة أم بمنزلة فتنة؟» فقال: «بمنزلة فتنة».

وقد كان للفتوحات الإسلامية الكبرى وتوسّع البلاد والغنائم العديدة والثروات الهائلة التي وقعت في أيدي المسلمين الأثر البالغ في زرع بذور الفتن خاصة إذا أخذنا بنظر الاعتبار التقسيم الظالم لتلك الثروات، فبينما يتمتع البعض بالامتيازات الضخمة بقي قسم كبير من المسلمين يعيشون الحرمان، أضف إلى ذلك تصدّي أشخاص غير مخلصين من الحزب الأموي لمسؤولية القيادة مما جعل تلك الثروات الهائلة حكراً على البعض دون الآخر، وهو ما عبر عنه أمير المؤمنين عليه السلام بالأثرة.

---

(١) سورة العنكبوت: آية ١ و٢.

ومن هنا بدأت المظالم وبدأت روح الانتقام تتغلغل في النفوس، وقد أجملها الإمام في إحدى خطبه قائلاً: «اتقوا سكرات النعمة واحذروا بواتق النقمة». فلقد فعلت النعمة والنقمة فعلها في المجتمع الإسلامي، فالزبير بن العوام مثلاً وكما جاء في مروج الذهب للمسعودي بنى القصور في البصرة والكوفة ومصر والاسكندرية، وعندما توفي خلّف ألف فرس وألف غلام وألف جارية بلغت قيمتها خمسين ألف دينار، وهذا الأمر ينسحب ـ أيضاً ـ على بعض الصحابة كطلحة وزيد بن ثابت وعلي بن أمية وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم، جعلت الإمام يشعر بالمرارة وهو يرى المجتمع الإسلامي يتحرك في طريق الانحراف. يقول عليه السلام:

«وقد أصبحتم في زمن لا يزداد الخير فيه إلا إدباراً والشر فيه إلاّ إقبالاً والشيطان في هلاك الناس إلا طمعاً، فهذا أوانٌ قويت عدّته وعمّت مكيدته وأمكنت فريسته، اضرب بطرفك حيث شئت من الناس فهل تبصر إلا فقيراً يكابد فقراً أو غنياً بدّل نعمة الله كفراً أو بخيلاً اتخذ البخل بحق الله وفراً أو متمرداً كأنّ بأذنه عن سمع المواعظ وقرا. أين خياركم؟ وصلحاؤكم وأحراركم وسمحاؤكم؟ وأين المتورعون في مكاسبهم والمتنزهون في مذاهبهم»[١].

ولقد حاول الإمام فور تسلمه زمام القيادة إصلاح الأمور وحصر برنامجه السياسي في الإصلاحات الداخلية مركزاً تحذيره على مخاطر «سكرات النعمة وبوائق النقمة» ولم يجد معارضوه ممن استهوتهم الحياة الدنيا سوى دم عثمان وقميصه ذريعة لتحقيق أهدافهم.

وهكذا أمضى الإمام عهده القصير في معالجة هذه المسألة وآثارها، ومن العجيب أن الذين كانوا يتهمون الإمام بدم عثمان كانوا في الصفوف الأولى من معارضي عثمان والمسؤولين مباشرة عن قتل عثمان، إضافة إلى مسألة التحكيم التي عانى منها الإمام واتهم بترتيبها في حين كانوا هم المخططين لها.

ففي مسألة عثمان لم يبذل أحد من الناس ما بذله أمير المؤمنين عليه السلام من

(١) نهج البلاغة.

جهود مضنية في سبيل إخماد الفتنة، بل إن إحباط مساعيه عليه السلام هو الذي أدى فيما بعد إلى مصرع عثمان.

يقول الإمام عليه السلام في مسألة جوابية بعث بها إلى معاوية ردّاً على اتهاماته: فأيّنا كان أعدى له وأهدى إلى مقاتله، أمّن بذل له نصرته واستكفّه أم من استنصره فتراخى عنه وبثّ المنون إليه حتى أتى قدره عليه، كلا ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَٱلْقَآئِلِينَ لِإِخْوَٰنِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا ۖ وَلَا يَأْتُونَ ٱلْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[1][2].

لقد رفض عثمان تحت تأثير بعض المنحرفين جميع اقتراحات الإمام لحلّ المسألة بالطرق السلمية في حين تقاعس معاوية متعمداً عن إغاثة عثمان في أحلك الظروف التي مرت بالأخير.

لقد كان معاوية ينتظر مصرع عثمان ليكون له ذريعة للوصول إلى أهدافه، يقول الإمام في رسالة أخرى إلى معاوية: «فإنك إنما نصرت عثمان حين كان النصر لك وخذلته حين كان النصر له»[3].

لم يكن معاوية ليهمه مصرع عثمان بل كان همه الأول والأخير هو تحقيق أهدافه الشخصية، فعندما استنجده عثمان لم يتحرك معاوية خطوة واحدة لإغاثته ولكن بعد أن رأى قميصه سيحقق أهدافه التي يصبو إليها صرخ: واعثماناه!.

وطالما كرر الإمام ذلك في خطبه وأحاديثه قائلاً: «وإنهم ليطلبون حقاً هم تركوه ودماً هم سفكوه»[4].

وهذه الحقيقة تنطبق تماماً على بعض الذين اتخذوا من دم عثمان ذريعة لتحقيق أهدافهم وضمان مصالحهم أمثال طلحة والزبير وعمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان وآخرين.

أما الاتهام الآخر الذي عانى منه الإمام كثيراً فهو مسألة التحكيم. في

---

(١) سورة الأحزاب: آية ١٨.

(٢) نهج البلاغة/ كتاب ٢٨.

(٣) نهج البلاغة/ كتاب ٣٧.

(٤) نهج البلاغة/ خطبة ٢٢ ـ ١٣٥.

حرب صفين حيث كانت الحرب محتدمة وكان النصر يلوح إلى جانب الإمام وإذا بمعاوية وعمرو بن العاص يقرران رفع المصاحف وإعلان التحكيم قائلين: «بيننا وبينك كتاب الله». وهكذا ارتفعت عشرات المصاحف على رؤوس الرماح، غير أنّ الإمام أمر باستمرار الحرب قائلاً: «إنها كلمة حق يراد بها باطل» ولكن الحيلة كانت قد انطلت على العشرات ممن يقرؤون القرآن قائلين: نعم، كتاب الله بيننا وبينهم، وطلبوا من الإمام إيقاف العمليات الحربية. وقد حاول الإمام إقناعهم بأنّ هذه المسألة مجرد حيلة، لكنهم أصرّوا وأعلنوا تمردهم على الإمام والتهديد بتفجير الموقف لصالح معاوية، وعندها أذعن الإمام لرأيهم وأمر قادته بإيقاف الحرب.

ولم يكتف هؤلاء المتمردون بذلك بل تدخلوا في انتخاب من يمثل الإمام في مفاوضات التحكيم تلك، وبعد أن خُدع المتمردون بانخداع ممثلهم انقلبوا على الإمام مرة أخرى وحمّلوه مسؤولية ما حصل وأعلنوا أن مسألة التحكيم بحدّ ذاتها كفر وأنهم قد تابوا إلى الله من ذلك، وطلبوا من الإمام أن يعلن كفره ومن ثم توبته. وهكذا ظهر «الخوارج» كحزب يناهض الإمام وخنجر طعن الإمام طعنة جبانة، واعتُبروا أكثر أعداء الإمام خطراً على الإسلام، ذلك أن عداءهم كان ينطلق من أساس فكري وفلسفي خاطىء وخطير. وقد بلغ تعصبهم حدّاً جعلهم يخططون لتصفية الإمام جسدياً، وهذا ما حصل حيث استشهد الإمام بضربة سيف مسموم وهو يصلي لله في مسجد الكوفة على يد واحد من أولئك الأشقياء ألا وهو عبد الرحمن بن ملجم المرادي.

ولقد كان الجهل وراء جميع تلك المآسي والفتن والمصائب التي عصفت بالأمّة التي استحالت إلى لعبة بأيدي بعض الذين استبد بهم حب الدنيا.

يقول الإمام شاكياً: «إلى الله أشكو من معشر يعيشون جهّالاً ويموتون ضلالاً ليس فيهم سلعة أبوَر من الكتاب إذا تُلي حق تلاوته ولا سلعة أنفق بيعاً ولا أغلى ثمناً من الكتاب إذا حرّف عن مواضعه»[١].

---

(١) نهج البلاغة/ خطبة ١٧.

تربية علي (ع) أو منزلة نهج البلاغة

الحمد لله رب العالمين باریء الخلائق أجمعين والصلاة والسلام على عبد الله ورسوله محمد وآله الطاهرين.

يُجمع المؤرخون على أن الرسول الأكرم ﷺ قد أولى علياً عليه السلام رعاية خاصّة منذ نعومة أظفاره، فقد حمله إلى بيته مذ كان صغيراً وزقّه تربية وعلماً، ولم يتعرف علي عليه السلام على غير أخلاق الرسول ﷺ، فقد لازمه ملازمة الظل يذهب معه إلى كل مكان حتى عندما كان الرسول يخلو إلى ربه في تعبده وانقطاعه في التفكير وتدبّر أمور العالم.

ويكاد يجمع المؤرخون أيضاً على أن الضائقة الاقتصادية التي حلّت بعمّه أبي طالب وكثرة عياله هي التي دفعت الرسول إلى الإقدام على تكفّل عليّ ومحاولة ردّ الجميل لعمه الذي تكفّل طفولته ﷺ.

فقد ذكر المؤرخون أن القحط قد عصف بأسرة أبي طالب مما حدا بالرسول ﷺ إلى أن يقترح على عمّيه حمزة والعباس التخفيف من أعباء أبي طالب رضوان الله عليه، وقد احتفظ أبو طالب بعقيل إلى نفسه وسمح لهم بباقي أولاده فأخذ العباس طالباً وأخذ الحمزة جعفراً وتكفّل النبي ﷺ علياً. وهذه القصة تبدو بعيدة عن الواقع لأسباب منها: أن علياً كما يجمع المؤرخون كان في سنّ الخامسة أو السادسة من عمره وأن جعفراً كان يكبر علياً بعشرة أعوام وأن عقيلاً كان يكبر جعفر بعشرة أعوام أيضاً كما أن طالب أكبر من عقيل بعشرة أعوام، هو الآخر، وعلى هذا فإن طالباً يكون في سنّ الخامسة والثلاثين وعقيلاً في سنّ الخامسة والعشرين وجعفراً في الخامسة عشرة، فمن

غير المعقول أن يتكفل أحدٌ رجالاً بهذه الأعمار، أضف إلى ذلك أن حمزة كان له من العمر آنذاك خمسة وثلاثين عاماً أي بقدر سنّ الرسول ﷺ وسنّ طالب الذي لم يرد له ذكر في بعض الروايات التي أشارت إلى موضوع الكفالة كما أهملت ذكر حمزة أيضاً، حيث اقتصرت على أن الرسول ﷺ عرض الأمر على عمه العباس حيث امتنع أبو طالب عن تسليم عقيل فأخذ العباس جعفراً وحمل الرسول علياً.

وإذن فهناك تضارب في الروايات ولا نعلم مدى صحتها، خاصّة إذا أخذنا بنظر الاعتبار أن تكفل النبي ﷺ لعلي عليه السلام لم ينحصر بسنة واحدة أو سنتين بل امتد لسنين طويلة، وكان يرافق النبي ﷺ حتى في أماكن تعبده، كما أنّ العلاقة الاستثنائية التي حظي بها الإمام من لدن النبيّ والعطف والحنان والاهتمام لا يمكن تفسيرها بأنها محاولة لرد الجميل لأبي طالب.

يذكر ابن أبي الحديد رواية عن ابن عباس بأنه سأل أباه العباس بن عبد المطلب: أي بنيك أحبّ إلى رسول الله فأجاب العباس: علي، فقال ابن عباس: أنا أسألك عن بنيك وأنت تجيبني: علي؟! فقال الأب: لقد كان رسول الله يحب علياً حباً لم يحبّ به أحداً غيره.

إن هذه الرعاية الخاصة التي أولاها النبي لعلي مذ كان صبياً إنما كانت إعداداً له لكي يكون وزيره وناصره في المستقبل وليكون منه بمنزلة هارون من موسى إلا النبوة.

يتحدث الإمام عن هذه الفترة من حياة الرسول قائلاً: «ولقد قرن الله به من لدن أن كان فطيماً أعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق المكارم ومحاسن أخلاق العالم ليله ونهاره، ولقد كنت اتبعه اتباع الفصيل أثر أمّه، يرفع لي في كل يوم من أخلاقه علماً ويأمرني بالاقتداء به»[(١)].

هكذا نشأ علي كغصن في شجرة كلاهما يتغذيان من جذر واحد، كما عبر الإمام: «وأنا من رسول الله كالصنو من الصنو والذراع من العضد»[(٢)].

---

(١) نهج البلاغة/ خطبة ٢٢٤ القاصعة.

(٢) نهج البلاغة/ كتاب ٤٥.

وقد بلغ من تأثر الإمام بأخلاق الرسول ومسيرته وذلك التشابه المدهش بين الشخصيتين في المواقف حداً جعلت الشريف الرضي يذكر ذلك لدى جمعه خطب أمير المؤمنين في نهج البلاغة. يقول في مقدمته:

عليه مسحة من العلم الإلهي وفيه عبقة من الكلام النبوي.

إن هذا التشابه وهذا التناغم في منطق النبي والوصي إنما يعود إلى وحدة الأصل وتوحّد الجذور، ويعود إلى أن علياً ترعرع وتفتح في بستان النبوة وإضافة إلى علاقة النسب وقرابة الدم فهناك انسجام روحي ومعنويّ وحدّ بين الشخصيتين.

إن الإمام لم يترعرع في أكناف شخص أو معلم عادي وإنما تربى في أحضان الرسالة الإلهية، وهذا نهج البلاغة ـ وبغضّ النظر عن قيمته البلاغية بما يمتاز به من قوة في الأداء وجزالة في الأسلوب بحيث اعتبره الشريف الرضي وسمّاه «نهجاً للبلاغة» ـ فإنه يزخر بالمعارف الإسلامية الواسعة والكنوز الإنسانية الثرة تجعله أعظم تراث إسلامي بعد القرآن على الاطلاق.

لقد كان الأعداء والأصدقاء يتهافتون على حفظ كلماته وكانت خزائن الأمويين وهم أشدّ أعداءه تزخر بخطبه وأحاديثه.

فهذا عبد الحميد الكاتب الشهير الذي كان يكتب لمروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين والذي كان مضرب المثل في البلاغة والفصاحة حتى قيل: «بدأت الكتابة بعبد الحميد وختمت بابن العميد» عندما قيل له: ما الذي خرّجك في البلاغة؟ قال: أحفظ كلام الأصلع» يعني بذلك علي بن أبي طالب عليه السلام.

ويقول الجاحظ في كتابه «البيان والتبيين» مشيراً إلى مقولة الإمام عليه السلام: «قيمة كل امرىءٍ ما يحسنه» يقول: لو لم يكن في الكتاب إلاّ هذه العبارة لكفى بل لزاد على الكفاية وأفضل الكلام ما قلّ ودلّ ثم يقول: وكان الله عزّ وجلّ قد ألبسه من الجلالة وغشاه من نور الحكمة على نية صاحبه وتقوى قائله».

ثم يصف حديث عليّ عليه السلام بأنه يسمو في المعنى فصيح في اللفظ من غير

تكلّف وينزل على قلب المرء نزول الغيث على الأرض، ولم يكن الجاحظ من شيعة علي أو محبيه بل كان معادياً «وكان مائلاً إلى النصب» على ما ورد في كتب التاريخ.

كما ورد في كتب التاريخ بأنّ عدي بن حاتم الطائي ـ الذي يعد من أبرز وأعظم أصحاب علي عليه السلام والذي قدّم أولاده الثلاثة شهداء في معركة صفين وهم طريف وطارف وطرافة ـ بأنّه دخل على معاوية بن أبي سفيان وذلك بعد أن انتقلت الخلافة إليه فسأله الأخير: «أين الطرفات؟» فقال عدي: «قُتلوا يوم صفين بين يدي علي بن أبي طالب» فقال معاوية: «ما أنصفك علي إذ قدّم بنيك وأخّر بنيه» فأجاب عدي بحزم: «بل ما أنصفتُ علياً إذ قُتل وبقيت»، فقال معاوية: «صف لي علياً» فقال عدي: «اعفني» فقال معاوية: «لا بد من ذلك»، وعندها قال عدي: «كان والله بعيد المدى شديد التقوى يقول عدلاً ويحكم فصلاً تتفجر الحكمة من جوانبه والعلم من نواحيه» ثم استرسل في الوصف حتى سالت دموع معاوية على لحيته وتمتم قائلاً: «رحم الله أبا الحسين، كان كذلك. فكيف صبرك عنه؟» فقال عدي: «صبر من قُتل وليدها في حجرها».

لقد كان الأعداء والأصدقاء يجمعون على أنه «تتفجر الحكمة من جوانبه والعلم من نواحيه».

نعم، إن نهج البلاغة يعدّ كنزاً نفيساً ونبعاً ثراً يغذّي الروح، ويهب القلب الطمأنينة والسلام. إنه دائرة معارف إنسانية كبرى، فهو يزخر بمختلف البحوث والتحاليل الفكرية الدقيقة بدءاً بتوحيد الله وصفاته وأسمائه والنبوة والمعاد وأسرار الخلق ووجود العالم ونشأة الإنسان وبعثة الأنبياء إلى المسائل الإسلامية والقرآنية العديدة، إلى القضايا الإنسانية المختلفة والمواعظ المؤثّرة والأخلاق الرفيعة من صبر وشجاعة وعفّة وتقوى واستقامة وهمّة وإرادة، كل ذلك بأسلوب رفيع خلاّب يأخذ بالنفوس وبالألباب.

كما يضم بحوثاً اجتماعية دقيقة تحلل الفتن وأسبابها وآثارها والخلافات وأضرارها، والعزة وشوكتها، والذلة وخسائرها، وأصول العدل والمساواة والحقوق والحكم والقانون وواجبات الحاكم والتزامات الرعية ووظائف المجتمع وغير ذلك من شؤون الحياة، إضافة إلى شؤون الحرب والجهاد

والقيادة إلى غير ذلك من الحوادث التي عصفت بالبلاد الإسلامية وجرّت عليها الويلات كمصرع عثمان وحرب الجمل وصفين ومسألة التحكيم وقضية الخوارج.

إضافة إلى قسم يشتمل على الملاحم وحوادث المستقبل التي سمعها عن الرسول ﷺ كمستقبل البصرة والكوفة وفتنة الزنج واستبداد عبد الملك والحجاج بن يوسف، وما سيؤول إليه مصير الأمويين.

كما يضم أيضاً سياسته ومنهجه في الإدارة والحكم وغير ذلك من الأحكام الإسلامية كالصلاة والصيام والحج والجهاد والزكاة وصلة الرحم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما تزخر ببيانات الحرب والأقدام، وبالصور العرفانية الرفعية، والسير إلى الله، حيث حظي التوحيد وصفات الباري جلّ وعلا باهتمام كبير، فانفردت خطب كاملة كلها تتحدث عن صفات الربوبية ومعاني الأحد، الأمر الذي يجعل المرء يؤمن إيماناً قاطعاً بأن هذه الشخصية إنما استقت نورها من مشكاة النبوة ومن عالم المعاني، وعلى حد تعبير جبران خليل جبران: «جاور الروح الكلي وسامرها».

ومن الموضوعات التي أولاها الإمام اهتماماً في خطبه وأحاديثه مسألة حب الدنيا والزهد فيها والاتجاه نحو الآخرة وذكر الموت واغتنام فرصة العمر حيث يضع الإمام من قيمة الدنيا وزخرفها وما تنطوي عليه من ماديّات في حين يرفع من شأن القيم المعنوية.

ومن عجبائه عليه السلام (كما ذكر ذلك الشريف الرضي) التي انفرد بها، أن كل كلامه الوارد في الزهد والمواعظ والتذكير والزواجر إذا تأمله المتأمل لم يعترضه الشك في أنه كلام من لا حظ له في غير الزهادة ولا شغل له بغير العبادة... ولا يكاد يؤقن بأنه كلام من ينغمس في الحرب مسلطاً سيفه فيقطع الرقاب ويجدّل الأبطال، وهو مع تلك الحال زاهد الزهّاد، وهذه من فضائله العجيبة التي جمع بها بين الأضداد.

ويضم نهج البلاغة بين دفتيه بحوثاً في مسألة الحقوق الاجتماعية والعدالة والمساواة والثورة على الظلم ورفض العداوات، فلقد كان عليه السلام مثالاً للعدل

والمساواة فانعكس ذلك على أحاديثه وكلماته، فهو القائل: «الذليل عندي عزيز حتى آخذ الحق له، والقوي عندي ضعيف حتى آخذ الحق منه»[١].

كما تحدث عن مسألة تبادل الحقوق في المجتمع، وأن كل حق يتمتع به إنسان يقابله واجب، وأن الحقوق تجري للجميع كما تجري عليهم، فليس هناك فئة تتمتع بالحق دونما واجب، وليس هناك فئة عليها دون أن تتمتع بالحق.

ومن المسائل الأخرى التي يضمها الكتاب، تلك التي تبين منهج الإمام في الإدارة والحكم والسياسة بعيداً عن الكذب والدجل والحيلة والمكر والخديعة والنفاق، فكان خطّه واضحاً ومواقفه لا تقبل المماطلة.

وقد بلغت بعض عباراته من العمق ما جعل البعض يتيه في تفسيرها ويخطىء في تأويلها، حيث ينبغي في مثل هذه الحالة أن نأخذ شخصيته وسائر أحاديثه لكي يمكن بعد ذلك معرفة المعنى المنشود.

لقد كانت حياة أمير المؤمنين تجسيداً لكل الكلمات التي نطق بها، فلم يكن يتكلف الحديث في موضوع معيّن، بل كان مثالاً لكل ما قال وفعلاً لكل كلام، وكان في قمة الزهد وهو يتحدث عن الزهد، وكان في قمة العرفان وهو يشير إليه، وكان في قمة الإخلاص للإسلام عندما يؤكد على وجوب التضحية في سبيل إعلاء كلمة الحق. ولقد اجتمعت في شخصيته جميع الفضائل الإنسانية مما جعله مثالاً تقدّسه البشرية جمعاء.

---

(١) نهج البلاغة/ خطبة ٣٧.

الأسلوب السياسي لدى علي (ع)

من كلام لأمير المؤمنين عليه السلام يقول فيه:

«إن الوفاء توأم الصدق ولا أعلم جنّة أوقى منه، ولا يغدر من علم كيف المرجع، ولقد أصبحنا في زمان قد اتخذ أكثر أهله الغدر كيساً ونسبهم أهل الجهل فيه إلى حسن الحيلة. ما لهم؟ قاتلهم الله! قد يرى الحوّلُ القلبُ وجه الحيلة ودونه مانع من أمر الله ونهيه فيدعها رأي عين بعد القدرة عليها، وينتهز فرصتها من لا حريجة له في الدين»[1].

تحدّثنا في الليلة الماضية واستعرضنا بعض ما يضمّه نهج البلاغة من المعارف والعلوم وما يزخر به من الكنوز المختلفة، وقد ركّز الإمام فيما ركّز عليه من المسائل على منهجه في الإدارة والحكم وسياسته في ذلك، والتي لم تجد تفهماً من قبل أهل الرأي آنذاك فضلاً عن عامّة الناس.

ولقد أشرنا فيما مضى إلى الظروف التي أحاطت بالإمام قبل وبعد تصدّيه للخلافة ومعاناته من مشاكل عديدة وقضايا معقدة كمصرع عثمان ومسألة التحكيم، وقد كانت الأولى ذريعة لأهل الجمل وصفين وكانت الثانية للخوارج.

وفي هذا البحث سنشير إلى موضوعين أو اقتراحين تقدم بهما بعض أصحابه بنوايا حسنة، ولكن منطق علي عليه السلام ومنهجه كانا يرفضان ذلك.

الموضوع الأول يتعلق بمسألة العطاء، فلقد أقدم الإمام على إلغاء جميع الامتيازات التي كانت تفرّق بين العرب والموالي، وبين السادة والعبيد، وبين

---

(١) نهج البلاغة/ خطبة ٤١.

القرشيّ وغير القرشيّ. وعندما اعترض البعض من المتضررين، وعندما اقترح البعض العودة إلى السياسة القديمة في العطاء عن حسن نية ردّ الإمام مستنكراً: «أتأمروني أن أطلب النصر بالجور فيمن ولّيت عليه؟ والله لا أطور به ما سمر مسير» ثم يقول: «لو كان المال لي لسويت بينهم فكيف وإنما المال مال الله».

وبالرغم من إدراك الإمام إلى أن ذلك سوف يضعف مركزه السياسي إلا أنه كان يقول: «ألا وإن إعطاء المال في غير حقه تبذير وإسراف وهو يرفع صاحبه في الدنيا ويضعه في الآخرة ويكرمه في الناس ويهينه عند الله»[1].

ثم يستخلص الإمام نتائج ذلك قائلاً: «ولم يضع امرؤ ماله في غير حقّه ولا عند غير أهله إلاّ حرمه الله شكرهم وكان لغيره ودّهم، فإن زلّت به النعل يوماً فاحتاج إلى معونتهم فشرّ خليل وألأم خدين».

وقد ذكر التاريخ أن عقيلاً قدم على أمير المؤمنين عليه السلام وكان قد كفّ بصره، فرحّب به الإمام ثم التفت إلى ابنه الحسن وقال: قم فأنزل عمك، ثم أمره بأن يشتري له قميصاً أداءً، فلما حضر العشاء فإذا به خبز وملح، فقال عقيل: «ليس إلا ما أرى؟» فقال الإمام: «أوليس هذا من نعمة الله وله الحمد كثيراً؟!» فقال عقيل: «اعطني ما أقضي به دَيني وعجّل سراحي حتى أرحل عنك» فقال: «فكم دينك يا أبا يزيد؟» فقال: «مائة درهم»، قال: «لا والله ما هي عندي ولا أملكها، ولكن اصبر حتى يخرج عطائي فأواسيكه، ولولا أنه لا بدّ للعيال من شيء لأعطيتك كله» فقال عقيل: «بيت المال في يدك وأنت تسوّفني إلى عطائك؟ وكم عطاؤك؟ وما عساه يكون ولو أعطيتنيه كله؟» فقال: «ما أنا وأنت إلا بمنزلة رجل من المسلمين» وكانا يتكلمان فوق قصر الإمارة مشرفَين على صناديق أهل السوق، فقال له علي: «إن أبيتَ يا أبا يزيد ما أقول فانزل إلى بعض هذه الصناديق فاكسر أقفالها وخذ ما فيها» قال: وما في هذه الصناديق؟، قال: فيها أموال التجار، قال: أتأمرني أن أكسر صناديق قوم قد توكلوا على الله وجعلوا فيها أموالهم؟ فقال أمير المؤمنين: أتأمرني أن افتح

(١) نهج البلاغة/ خطبة ١٢٤.

بيت مال المسلمين فأعطيك أموالهم وقد توكلوا على الله وأقفلوا عليها؟ وإن شئت أخذت سيفك وأخذت سيفي وخرجنا معاً إلى الحيرة فإنّ بها تجاراً مياسير، فدخلنا على بعضهم فأخذنا ماله، فقال: أوَسارقاً جئت؟ قال: تسرق من واحد خير من أن تسرق من المسلمين جميعاً»[١].

ويقول الإمام في كتابه إلى أحد عماله: «وبؤساً لمن خصمه عند الله الفقراء والمساكين والسائلون والمدفوعون والغارم وابن السبيل... وإن أعظم الخيانة خيانة الأمة وأفظع الغش غش الأئمة».

وأما ما يتعلق بالموضوع الآخر فهو عدم اعتماد المراوغة والخداع والدجل في السياسة بعيداً عن روح الصدق والصراحة والوفاء، كما يفعل خصمه معاوية الذي وظف المكر والخديعة والكذب في سبيل تحقيق أهدافه، حيث لم يتورع عن استخدام أقذر الوسائل للوصول إلى مراميه.

وهكذا أصبح منهج علي في السياسة والحكم منهج معاوية أساساً للمقارنة، حيث تأسّف البعض آنذاك وهم يرون معاوية يحقق بعض النجاح في حين كان الإمام يخسر بعض المواقع، ولذا فقد كانوا يتمنّون لو أنّ علياً عليه السلام اعتمد نفس الطرق الملتوية التي سلكها معاوية بن أبي سفيان.

لقد كان الإمام يدرك تماماً ما يدور من همس بهذا الشأن، ولذا فقد كان يتحدث باستمرار عن منهجه السياسي والإداري مدافعاً عن القيم التي ينطلق منها في ترتيب مواقفه قائلاً:

«والله ما معاوية بأدهى منّي ولكنه يغدر ويفجر، ولولا كراهية الغدر لكنت أدهى الناس، ولكن كل غدرة فجرة وكل فجرة كفرة ولكلّ غادر لواء يُعرف به يوم القيامة»[٢].

ثم يعلن رأيه في ذلك قائلاً: «والله ما استغفل بالمكيدة ولا استغمز بالشدة».

---

(١) بحار الأنوار: ج٤١، ص١١٣.

(٢) نهج البلاغة/ خطبة ٢٠٠.

وهكذا فإن الاختلاف بين الأهداف يعكس أثره على الوسائل، فالأهداف السامية تحققها الوسائل السامية، والأهداف الرخيصة تستلزم السبل الرخيصة. وهذا ما نجده واضحاً في الأوامر العسكرية التي صدرت عنهما حيث يظهر التناقض بين الشخصيتين في كل الجوانب. فهذا علي بن أبي طالب عليه السلام يزود ويوصي طلائع الجيش المؤلفة من ثلاثة آلاف مقاتل قبل أن تتحرك بقيادة معقل بن قيس الرياحي قائلاً: «اتق الله الذي لا بد لك من لقائه ولا منتهى لك دونه»[1] ثم يوصيهم بضبط النفس وتجنب القتال ما أمكن ذلك قائلاً: «ولا يحملنكم شنآنهم على قتالهم قبل دعائهم والإعذار إليهم» فليست هناك عداوة شخصية، وليست هناك حرب من أجل المصالح، إنما هو الحق فقط أساس الصراع.

أما معاوية فإن تعليماته العسكرية لتنضح دموية وإرهاباً وسفكاً للدماء وهتكاً للأعراض من أجل تحقيق الأهداف بأيّ ثمن كان، فها هو يوصي بسر بن ارطأة أحد قادته الدمويين قائلاً: «سِر حتى تمر بالمدينة فاطرد الناس وأخف من مررت به وانهب أموال كل من أصبت له ممن لم يكن له دخل في طاعتنا».

ثم يوصي قائداً آخر هو سفيان الغامدي بالإغارة على العراق قائلاً: «واقتل كل من لقيته ممن ليس هو على مثل رأيك واخرب كل ما مررت به من القرى واحرب الأموال فإن حرب الأموال شبيه بالقتل وهو أوجع للقتل».

هكذا كان معاوية ينشر الخراب والدمار ويحرق القرى ويقتل ويسفك الدم الحرام في سبيل أهدافه الدنيئة. ولقد وظف جميع الوسائل في ذلك وأقدم على اغتيال العديد من الشخصيات أمثال مالك الأشتر النخعي وعبد الرحمن بن خالد وغيرهما، واشترى ذمم العديد من الزعماء مبذّراً أموال المسلمين، في حين كان الإمام يعيش في شظف من العيش وكان هدفه تحقيق العدالة وإرساء قواعد الحكم الإسلامي حتى استشهد عليه السلام، بل حاول أن يستمر العدل حتى بعد رحيله عن هذه الدنيا، ولكي يضع النقاط على الحروف جمع بني

---

(١) نهج البلاغة/كتاب ١٢.

عبد المطلب وهو على فراش الموت، لكي لا يتحول مصرعه عليه السلام إلى ذريعة لهم أو لغيرهم فيُقتل الأبرياء، قال عليه السلام: «يا بني عبد المطلب لا ألفينّكم تخوضون دماء المسلمين خوضاً تقولون قُتل أمير المؤمنين. ألا لا يُقتلن بي إلا قاتلي. انظروا إذا أنا مت من ضربته هذه فاضربوه ضربة بضربة»[(١)].

وقبل أن يودع الدنيا خلّف للأجيال وصيته المقدسة التي عكست روحه الكبيرة وسياسته والأهداف التي جاهد من أجلها. يقول عليه السلام: «أوصيكما (الحسن والحسين) وجميع ولدي وأهلي من بلغه كتابي بتقوى الله ونظم أمركم وصلاح ذات بينكم، فأنّي سمعت جدكما صلى الله عليه وآله يقول: صلاح ذات البين أفضل من عامّة الصلاة والصيام. الله الله في الأيتام فلا تغبوا أفواههم ولا تضيعوا بحضرتكم. والله الله في جيرانكم فإنهم وصية نبيكم ما زال يوصي بهم حتى ظننا أنه سيورّثهم، والله الله في القرآن لا يسبقنكم بالعمل به غيركم، والله الله في الصلاة فإنها عمود دينكم. والله الله في بيت ربكم لا تخلوه ما بقيتم فإنه إن ترك لم تناظروا، والله الله في الجهاد بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم في سبيل الله، وعليكم بالتواصل والتباذل، وإياكم والتدابر والتقاطع، لا تتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيولّى عليكم أشراركم ثم تدعون فلا يستجاب لكم[(٢)].

(١) نهج البلاغة/ وصية ٤٧.

(٢) نهج البلاغة/ وصية ٤٧.

أعداء العقل

كثيراً ما أشاهد خلال تجاربي اليومية أن هناك أشياء تمنع من تأثير بعض الأشياء الأخرى وتحاول محوها، فقد يملك دواء معين تأثيراً ما ولكن هناك دواء آخر يمنع من حدوث ذلك الأثر، وقد يوجد في بعض الأشياء نوع من السموم التي يبطل مفعولها بوجود مواد أخرى، تماماً كما هو الحال في عالم اليوم من حربٍ وحرب مضادّة، حيث يبالغ بعض المفكرين في ذلك قائلاً بأن الأساس في العالم قائم على مبدأ الصراع وأن كل موجود يحاول محو وجود الآخر.

إننا لا ننكر أهمية هذا العامل ولكننا نستنكر هذه المبالغة في تصوير حجمه.

من ناحية أخرى فإن الوجود الإنساني هو نسخة من العالم الأكبر، فكل ما هو موجود في هذا العالم الواسع يوجد له نموذج في وجود الإنسان، ولهذا نرى أن القوى المعنوية للبشر تتأثر فيما بينها، فبعضها ينمو تأثيره ويشتد وبعضها ينتهي ويتلاشى.

يقول أمير المؤمنين علي عليه السلام: «أكثر مصارع العقول تحت بروق المطامع» ويقول عليه السلام: «آفة العقل التكبر» ويقول الإمام الصادق عليه السلام: «الهوى عدو العقل»، هكذا تزخر النصوص الدينية بالكثير من الأحاديث التي تتحدث عن المخاطر التي تتعرض للعقل من قبيل التكبر والطمع والتعصب والعناد واللجاجة والغضب التي تحاول بشكل أو آخر الحد من تأثير العقل أو إبطال دوره تماماً، ومن ثم إطفاء نوره لكي تعيش النفس في ظلمة دامسة.

وهذا نموذج من الصراع الذي نعيشه في العالم الأكبر حيث نرى له شبيهاً في نفس الإنسان.

يتحدث القرآن الكريم عن بعض الذين يملكون آذاناً ولا يسمعون بها وعيوناً ولا يبصرون بها، ذلك أنها ﴿لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾.

وخلاصة القول أن هناك بعض الصفات تبطل أثر العقل ودوره في نفس الإنسان، فتقليد الآباء والتعصب والحمية والعناد والمصالح الدنيوية كلها لا تسمح بالتسليم لمنطق العقل، وإن من أعداء العقل هي النفس الأمارة بالسوء، وعلة ذلك أن العدو يكون قد وضع يده على مركز حساس.

إن الإنسان ليحارب عدوه بسلاح العقل، ولو أن عدواً تمكن من إحداث خلل في طريقة التفكير وسيطر على مركز العقل فإن خطره سيكون مدمّراً.

يقول الحكماء أن الأنبياء إنما بعثوا لخدمة العقل والفطرة، تماماً مثل الطبيب الذي يخدم طبيعة الجسد. إن خدمة الأنبياء للعقول تختلف عن خدمة المعلم للتلاميذ حيث يقتصر تعليمه على علم معين أو فن معين. إن عمل الأنبياء هو المحافظة على طهارة النفوس وسموّ الأخلاق وصونها عن تأثير الهوى والحرص والطمع والشهوة، وتحرير العقل من أسر القيود المادية، وقد أكّد القرآن الكريم على أن التقوى تحرر الإنسان وتجعله قادراً على تمييز الحق من الباطل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾(١). وقال أمير المؤمنين علي عليه السلام: واعلموا «أنه من يتق الله يجعل له مخرجاً من الفتن ونوراً من الظُلم»(٢).

لقد جاء الأنبياء ليعلّموا الإنسان التقوى والطهر والفضيلة، وأن يهزم الإنسان أهواءه النفسية من أجل تحكيم سلطة العقل.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «أصدقاؤك ثلاثة، وأعداؤك ثلاثة، فأصدقاؤك:

---

(١) سورة الأنفال: آية ٢٨.

(٢) نهج البلاغة/ خطبة ١٨٣.

صديقك وصديق صديقك وعدو عدوك، وأعداؤك: عدوك، وعدو صديقك وصديق عدوك»[١].

وإذن فإن أحد أنواع الأصدقاء هو عدو عدوك، وعليه ينبغي تمتين العلاقة بين التقوى والعقل، ومن خلال ذلك سنرى أن التقوى تتغلب على أعداء العقل حيث تقيد تأثير الهوى والشهوة وتطلق سلطة العقل وتعزّز من قدرته.

(١) نهج البلاغة/ حكمة ٢٩٥.

التقوى والبصيرة

قال تعالى في محكم كتابه الكريم: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾[(١)].

كثيرة هي الآيات التي تشير إلى علاقة التقوى بالبصيرة، فكلما طهر الإنسان وتجذرت في نفسه ملكة التقوى، كلما ازدادت بصيرته نفاذاً وازداد فكره توقّداً، وقد قال رسول الله ﷺ: «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله».

أي أن الإيمان يجلو الروح ويزيد من شفافيتها ويحفظها من غبار الحسد والحقد والأنانية والعناد والتعصب، وبهذا يمنح الفرصة للعقل من أجل الاستفادة أكثر فأكثر من أنوار الله ورؤية الحقائق.

وهناك ارتباط وثيق بين القلب الذي هو مركز العواطف والأحاسيس وبين العقل الذي هو مركز الشعور والإدراك. فمن القلب تنطلق العواطف والميول والأحاسيس، وفي العقل يتألق الفكر والمنطق والدليل والاستنباط.

لو أردنا للعقل أن يعمل بحرية فيفكر ويستنتج ويستدل، فينبغي أن نراقب عواطفنا وأحاسينا. فإذا استسلمنا للحقد والحسد فيجب أن نعلم أن وقود هذه النار ليس إلاّ وجودنا وسلامتنا وأعصابنا وقلوبنا وكل جوارحنا، ومن ثم تتصاعد سحب الدخان فتملأ سماء أرواحنا وبالتالي

---

(١) سورة الأنفال: آية ٢٩.

يصاب العقل بالعمى ويفقد رؤيته. يقول الإمام علي عليه السلام: «أكثر مصارع العقول تحت بروق المطامع» ويقول عليه السلام أيضاً: «عجب المرء بنفس أحد حساد عقله»[١].

قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾[٢] كما يزخر القرآن بالآيات التي تتحدث عن أولئك الذين يمتلكون آذاناً ولكن لا يسمعون بها وعيوناً ولكن لا يبصرون بها، وقد عبّر عنهم القرآن بقوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾[٣].

وهذا في الحقيقة نوع من الأمراض النفسية والأخلاقية يفقد أثرها الإنسان قدرته على الإدراك، فيمر غير مكترث بحوادث الزمن غير آبه بتجارب الحياة وعظاتها. وبالرغم من أن الدهر هو أعظم معلم وأكبر مدرسة وأن التاريخ الإنساني وما حلّ بالذين مضوا من قبل أفراداً كانوا أم شعوباً زاخر بالعبر التي تعلم الإنسان.

إن رمز السعادة يكمن في استلهام العبر والدروس من تجارب الماضين، يوصي الإمام علي عليه السلام ولده الحسن قائلاً: «أحي قلبك بالموعظة وبصّره فجائع الدنيا وحذّره صولة الدهر وفحش تقلّب الليالي والأيام، وأعرض عليه أخبار الماضين، وذكره بما أصاب من كان قبلك من الأولين، وسر في ديارهم وآثارهم فانظر فيما فعلوا وعما انتقلوا وأين حلّوا ونزلوا فإنك تجدهم قد انتقلوا عن الأحبّة وحلّوا ديار الغربة، وكأنّك عن قليل قد صرت كأحدهم، فأصلح مثواك ولا تبع آخرتك بدنياك»[٤].

قد تحدث تجربة أمام أعين المئات من الناس فهل يستفيد هؤلاء من ذلك؟ كلا بالطبع، ذلك أنها تتوقف على أمرين. الأول: مستوى العقل والعلم والذكاء، والثاني: مستوى الصفاء في النية والطهارة في القلب.

---

(١) نهج البلاغة/ حكمة ٢١٢.
(٢) سورة محمد: آية ٢٥.
(٣) سورة البقرة: آية ١٨.
(٤) نهج البلاغة/ الوصية ٣١.

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[١] كما يتساءل القرآن الكريم مشيراً إلى الفرق في ذلك، قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾[٢].

ولقد قال أئمة الدين والأخلاق: ما لم يكن الإنسان على بصيرة من أمره فإنّه لن يعثر على طريق السعادة أبداً، وما لم يتخلص من دخان الحسد والحقد والأنانية والتكبر وسائر الرذائل فإن عقله عاجزاً عن هديته إلى طريق الصواب.

(١) سورة العنكبوت: آية ٦٩.
(٢) سورة الأنعام: آية ١٢٢.

الروح السليمة

لو أنّ شجرة سليمة الجذع سالمة الجذور تعرضت إلى بعض الحوادث فتساقطت ثمارها وتناثرت أوراقها أو بريت أغصانها أو عصف البرد بخضرتها أو التهمت الطير ثمارها وأفسدتها، فإن ذلك أمر يدعو إلى الأسف ولكنه لا يدعو إلى القلق أبداً، لماذا؟ لأن جذعها سالم ولذا فهي ستورق من جديد وستعود إليها خضرتها مرة أخرى، ثم تكتظ بالثمار ملقية ظلالها الوارفة من جديد، وما دام الأمر كذلك فإن من حق الإنسان أن يشعر بالأمل.

إن الوجود يشبه إلى حدّ بعيد شجرة مثمرة، فإن كانت سالمة من العيوب كانت نضرة قوية تهب الخضرة والثمار وتلقي بظلالها الوارفة على الطريق فيستريح عندها العابرون ويتفيأون ظلالها بعد أن أحرقتهم حرارة الشمس، ولكن هذه الشجرة قد تتعرض لبعض الحوادث من قبيل عبث الأطفال فتذهب تلك المعاناة في رعايتها أدراج الرياح.

وهكذا الإنسان يعاني ويتألم سنوات طويلة لكي يعدّ نفسه ويكوّن حياته وإذا كل ذلك يذهب في لحظة واحدة في ضربة من ضربات القدر تجعل منه بائساً فقيراً، ذلك أن متاع الحياة الدنيا معرض لآلاف الآفاق كالغرق والحرق والخطف وغيرها. وبالرغم من أن كل ذلك يبعث على الأسى، ولكنه لا يدعو إلى القلق خاصّة بالنسبة لأولئك الذين يتمتعون بالروح القوية والأمل.

إن الجسم السليم الذي يخضع لجراحة ما لا يدعو إلى القلق لأنه يملك استعداداً ذاتياً على التئام أنسجته، بعكس الجسم الذي يعاني من مرض

السكري ـ مثلاً ـ فإن الجراحة هنا أمر يصعب علاجه وتجنب أخطاره، ولذا فهو يدعو إلى القلق، ذلك أن أدنى جرح بسيط يستغرق وقتاً طويلاً لالتئامه.

إن الإنسان الذي يتمتع بالمعنويات العالية وبالأمل يمكنه أن يجبر كل كسر يتعرض له، غير أن الطامّة الكبرى تحلّ فيما إذا تعرض الجذر نفسه للآفات، وإذن فلن يبقى للخضرة والثمار من أثر.

لو أصيب الإنسان ـ لا سمح الله ـ في روحه وقلبه وذبلت عواطفه وأحاسيسه، وأصبح ساخطاً على الناس متشائماً منهم، ورأى نفسه وحيداً دون سند ومعين، إن مثل هذا الإنسان سيكون عديم النفع لنفسه وللآخرين، وعندها يتساوى موته مع حياته.

وقد عبر القرآن الكريم عن ذلك بالخسران المبين، وهم أولئك الذين خسروا أنفسهم وأرواحهم، فليس مهماً أن يخسر الإنسان بعض ثمار حياته ولكن الخسارة الكبرى أن يخسر الإنسان الأمل والرجاء، والأكبر من ذلك أن يخسر الإنسان الإيمان الذي هو نبع الأمل، ذلك أن الإيمان يصنع التوكل والاعتماد والأمل.

إن الإنسان المؤمن لا يعتبر نفسه وحيداً أبداً وهو يردد دائماً: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ و﴿رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾(١). فالمؤمن يتأثر للحوادث ولكنه لا يتزعزع أبداً ولا يشعر بالقلق، ذلك أن مصابه ليس في دينه وإيمانه وعقيدته.

قال تعالى مخاطباً رسوله الكريم: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾(٢).

إن الإيمان وفي الوقت الذي يمنح الإنسان الأمل ويهبه الرجاء فإنه يقف بوجه بعض الأماني الباطلة ويمنع من نموّها، ذلك أن الإنسان تحدّه الأماني، حيث تموج في أعماقه الأماني المحال، فقد يتمنى أن تلك الحادثة التي وقعت

---

(١) سورة الممتحنة: آية ٤.

(٢) سورة الكهف: آية ١٠٥.

له فيما مضى لم تقع أبداً أو يتمنى وقوعها على نحو آخر، أو يتمنى أن تعود إليه أيام الشباب أو أنه كان من أسرة فلان أو من عائلة الفلاني.

ومن هنا نعرف أن الأماني لا تخضع للمنطق ولا تنقاد لقانون العقل والفكر، ولذا ينبغي إصلاحها وإخضاعها لقاعدة المنطق.

إن هذه الآمال الوهمية التي يعبر عنها الدين بأماني الشيطان تخدع الإنسان وتبدد عمره وتجعله هباءً منثوراً، فيستهلك وقته وفكره في الخيال.

وهنا ينسحب مَثَلُ الشجرة أيضاً، إذ تبرز ضرورة البستاني الذي يرعاها إذ لا يقتصر عمله على سقيها وحمايتها من الآفات فقط بل يتعدى ذلك إلى تشذيب أغصانها إذ يقطع ما يراه زائداً من أغصانها لكي لا تستهلك طاقتها في نمو الأغصان التي لا طائل من ورائها.

الإنسان هو الآخر يزخر بالكثير من الأماني الباطلة التي تستهلك فكره وعمره تماماً مثل الأغصان الزائدة التي يعمد البستاني إلى التخلص منها والإبقاء على الأغصان المكتظة بالثمار.

ولهذا فإن على الإنسان أن يكافح ويتخلص من أمانيه الباطلة ذلك أنها مجرد أوهام شيطانية فارغة.

قال تعالى: ﴿وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾[1].

---

(١) سورة النساء: آية ١١٩.

الآمال الطوال

قال الإمام علي عليه السلام لرجل سأله موعظة:

«لا تكن ممن يرجو الآخرة بغير العمل ويرجي التوبة بطول الأمل، يقول في الدنيا بقول الزاهدين ويعمل فيها بعمل الراغبين، إن أعطي منها لم يشبع وإن منع لم يقنع، يعجز عن شكر ما أوتي، ويبتغي الزيادة فيما بقي، وينهى ولا ينتهي، ويأمر بما لا يأتي، يحب الصالحين ولا يعمل عملهم ويبغض المذنبين وهو أحدهم، يكره الموت لكثرة ذنوبه ويقيم على ما يكره الموت من أجله، إن سقم ظل نادماً وإن صحّ أمِن لاهياً، يعجب بنفسه إذا عوفي ويقنط إذا ابتُلي، إن أصابه بلاءٌ دعا مضطراً وإن ناله رخاء أعرض مغتراً، تغلبه نفسه على ما يظن ولا يغلبها على ما يستيقن، يخاف على غيره بأدنى من ذنبه ويرجو لنفسه بأكثر من عمله، إن استغنى بطر وفتن وإن افتقر قنط ووهن، يقصر إذا عمل ويبالغ إذا سأل، إن أعرضت له شهوة أسلف المعصية وسوّف التوبة، وإن عرته محنة انفرج عن شرائط الملة، يصف العبرة ولا يعتبر، ويبالغ في الموعظة ولا يتعظ، فهو بالقول والغرم مغنماً، يخشى الموت ولا يبادر الفوت، يستعظم من معصية غيره ما يستقلّ أكثر منه في نفسه، ويستكثر من طاعته ما يحقره من طاعة غيره، فهو على الناس طاعن ولنفسه مداهن، اللهو مع الأغنياء أحب إليه من الذكر مع الفقراء، يحكم على غيره لنفسه ولا يحكم عليها لغيره، يرشد غيره ويغوي نفسه، فهو يُطاع ويعصي، ويستوفي ولا يوفي، يخشى الخلق في غير ربه ولا يخشى ربه في خلقه».

لقد بيّن الإمام علي عليه السلام المسافة التي تفصل الخيال والأماني مع العمل

بعبارات عميقة تتغلغل في طيات النفس وتعرّف الإنسان ما يعتمل في باطنه من أفكار، إذ ينبغي على الإنسان أن لا تخدعه الأماني الطيبة، أي لا يكتفي بها معتبراً نفسه إنساناً طيّباً وأن يبادر إلى العمل الصالح، فهو وحده الذي يجعله من زمرة الطيبين. يقول القرآن الكريم: ﴿لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ ذلك أن أساس سعادة البشر هو في العمل والمثابرة، العالم عالم حركة ونشاط فلا توجد قطرة أو ذرة دون عمل، فالسحب والرياح والضباب والشمس والأفلاك وكل شيء آخر في هذا الوجود هو في حركة ودوران، والإنسان شأنه شأن الموجودات الأخرى في حالة حركة، وإذن فعليه أن يتحرك في المدار المنشود لكي يصل إلى سعادته.

عادة ما يكون الأفراد الذين يمتازون بالروح العالية والنشاط الدائب أقلّ ابتلاءً من غيرهم بالأماني البعيدة والخيالات الغارقة في الأوهام، ذلك أنهم يفكرون تفكيراً عملياً ومنطقياً ويتمنون أماني معقولة تدور في فلك حياتهم، فلا يحلّقون بأجنحة من الخيال والوهم، غير أن الأفراد الذين يعانون من أمراض نفسية والمصابين بالخمور والمسلوبي الهمّة والإرادة يكتفون بركوب سفن الخيال التي تبحر بهم بعيداً في عالم الوهم حيث لا عمل ولا نشاط، وهذا ما عبر عنه الدين الحنيف بطول الأمل الذي يعاني منه الكثير من الناس إضافة إلى معاناتهم من كثرة التشكّي والكلام الذي لا طائل من ورائه، من غير أن يفكر بالمبادرة إلى إصلاح نفسه وإنقاذها من مستنقع الوهم.

إن الإنسان يتمتع بقدر معيّن من الطاقة الفكرية والطاقة البدنية التي ينبغي توظيفها في مجال معيّن، فإذا ما صرف طاقته الفكرية واستهلكها في الخيال والوهم اضمحلت وانتهت، وإذا تحولت إلى مجرد كلام وتشكي فلن يبقى مجال لاستهلاكها في عمل مفيد. ولهذا نرى رجال الفكر أكثر الناس سلامة من مرض الوهم وعلل الخيال وأقلّهم كلاماً وتشكّياً.

الموت في نظر رجال الله

الخوف من الموت غريزة طبيعية موجودة لدى جميع الكائنات الحية، من أصغر موجود كالحشرات بل الكائنات أحادية الخلية إلى أكبر حيوان كالفيلة والأسود، كلها تفر من الموت ما وسعها ذلك.

إن تصور فكرة الموت هو من أكثر التصورات رهبة ورعباً، ذلك أنّ الإنسان لا يهاب شيئاً هيبته للموت، بل إن خوفه من بعض الأشياء إنما منشؤه هو الخوف من الموت، ولولا الموت لما هاب الإنسان شيئاً.

إن أقوى الرجال في التاريخ قد أظهروا عجزهم في حضرة الموت، وأبدوا صغاراً وانقلبت عقائد وأفكار بعضهم رأساً على عقب.

عندما شعر المأمون خليفة العباسيين القوي بدنوّ أجله وأفول شمسه، أمر بضرب الخيام في الصحراء، وكان الوقت ليلاً وكانت النيران التي أشعلها الجند هنا وهناك تضفي على المشهد روعة وجلالاً. ورأى المأمون أن كل أمنياته قد ذهبت مع الريح وأن ملكه لن ينفعه في شيء، وفي هذه اللحظات راح ينظر إلى السماء ويصيح: يا من ملكه في بقاء ودوام ارحم من مال ملكه وانطوى عزه.

كان السلطان سنجر السلجوقي في لحظات حياته الأخيرة يتمتم بأبيات شعرية تظهر عجزه أمام الموت وهو السلطان الذي حارب أعداءه وقهرهم وفتح قلاعهم الحصينة، وظهر له فيما بعد أن ملكه لم يكن سوى مجموعة من الأوهام وأن الملك الحقيقي هو لله سبحانه.

إن جميع قصور الآمال والأماني التي يبنيها الإنسان إنما تقوم على أساس

منخور، وأن الإنسان يقضي وقته ينسج من خيوط الأمل ولحمة الأوهام حياته، وإذا كل ذلك يذهب في لحظة واحدة وإثر حادثة صغيرة، وحينها يدرك أن كل ما رسمه من خطط لم يكن إلا على صفحة من الماء، وعندها تنقلب أفكاره، وتتبخر أمانيه.

لنفترض أن إنساناً كان يمضي في طريقه وهو يحلم بالمستقبل وبالأماني العراض ويخطط لذلك، ثم أخبره الأطباء فجأة بأنه مبتلى بمرض سرطاني لا يمكن علاجه فماذا سيحدث حينها في أعماق ذلك الإنسان؟ لسوف يدوّي إنهيار أمانيه وآماله وتنهار جميع خططه كمدينة تجتاحها السيول المدمّرة التي تجرف أمامها كل شيء، بل كمدينة تستيقظ على دويّ انفجار ذرّي يحوّل كل شيء فيها إلى مجرد حطام وركام.

قد يتعرض إنسان إلى حادث رهيب يرى فيه الموت منتصباً أمام عينيه، كسقوط الطائرة التي يستقلّها أو غرق السفينة التي يركبها ثم تدفعه الأمواج إلى شاطىء النجاة، فستبقى هذه الحوادث المروّعة حيّة في ذهنه وتغيّر وتقلّب الكثير الكثير من أفكاره، حيث يظهر بجلاء زيف الأماني وخواء الآمال التي بنى عليها قصوره الخيالية وإذا كلها تنهار في لحظة واحدة عندما دوّت قنبلة الموت وتحوّل كل شيء إلى ركام.

ولكن القصور التي تنهض على أساس من الإيمان والعلم والعقيدة لا يؤثر فيها الموت أبداً. إنها تقوم على أسس صلبة متينة.

يقول أفلاطون: «لم يتوقّف سقراط الحكيم في لحظات عمره الأخيرة عن تعليم تلاميذه، كان يفيض عليهم من حكمته وهو على أعتاب الموت، أما نحن التلاميذ فقد خنقتنا العبرة ولم نكن لنجرؤ على البكاء أمامه إلى أن أنهى درسه الأخير، ومن ثم تناول كأس السم فتجرعه حتى النهاية».

نعم، إن الموت رهيب إذا ما ارتبط بالفناء والعدم والانتهاء، فالزوال والفناء والعدم أمور تبعث الوحشة في القلب، ولكن الأمر سيتغير إذا ارتدى الموت حلة أخرى فكان قنطرة تنقل الإنسان من عالم إلى آخر، وعندها يصبح أمراً محبّباً خاصة لدى رجال الله الذين يهرعون إلى الموتِ كظامئين يرون من بعيد نبع ماء الأزل.

فهذا علي بن أبي طالب عندما هوى السيف على هامته هتف من أعماق قلبه: فزت ورب الكعبة.

لقد انتهت رحلة العذاب لديه وبدأ زمن الوصال مع ربّه ومعبوده، وإذا الموت لديه أمر كان ينتظره. يقول عليه السلام: «والله ما فجأني من الموت وارد كرهته ولا طالع أنكرته، وما كنت إلا كقارب ورد وطالب وجد، وما عند الله خير للأبرار».

لم يهز الموت علياً بل بقي ثابتاً، بل كانت روحه تتألق كلما دنت ساعة الرحيل، وكان جل همه أن يوصي الأجيال بالأهداف التي جاهد من أجلها وضحّى في سبيلها. يقول عليه السلام:

«وصيتي لكم أن لا تشركوا بالله شيئاً، ومحمد صلى الله عليه وآله فلا تضيّعوا سنّته. أقيموا هذين العمودين وأوقدوا هذين المصباحين» ثم يتوجّه إلى الحسن والحسين فيوصيهما قائلاً:

«أوصيكما بتقوى الله وألاّ تبغيا الدنيا إن بغتكما، ولا تأسفا على شيء منها زوي عنكما، وقولا بالحق واعملا للأجر وكونا للظالم خصماً وللمظلوم عونا. أوصيكما وجميع ولدي وأهلي ومن بلغه كتابي بتقوى الله ونظم أمركم وصلاح ذات بينكم، فإني سمعت جدّكما صلى الله عليه وآله يقول: «صلاح ذات البين أفضل من عامّة الصلاة والصيام». الله الله في الأيتام فلا تغبّوا أفواههم ولا يضيعوا بحضرتكم، والله الله في جيرانكم فإنهم وصية نبيكم ما زال يوصي بهم حتى ظننّا أنه سيورّثهم. والله الله في القرآن لا يسبقنكم بالعمل به غيركم. والله الله في الصلاة فإنها عمود دينكم، والله الله في بيت ربكم لا تخلوه ما بقيتم فإنه إن ترك لم تناظروا. والله الله في الجهاد بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم في سبيل الله. وعليكم بالتواصل والتباذل وإياكم التدابر والتقاطع. ولا تتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيولّى عليكم شراركم ثم تدعون فلا يستجاب لكم.

وهكذا رحل الإمام إلى الرفيق الأعلى وهو يردد كلمة لا إله إلا الله التي قضى حياته في الدفاع عنها والدعوة إليها.

ثروة الخلق الحسن

قال رسول الله ﷺ: «إنكم لا تقدرون على أن تسعوا الناس بأموالكم فسعوهم بأخلاقكم».

إن ثروة الأخلاق لا تعادلها ثروة في الوجود، ذلك أن ثروة المال مهما كانت فإنها محدودة يمكن أن تطال فائدتها شخصاً في حين يبقى آخرون محرومون منها بل إنها قد تؤدي إلى البغض والحقد لدى البعض.

إن الفضلة والطهر وطاعة الله وعمل الخير وما إلى ذلك من الصفات والخصال الإنسانية الرفيعة تزيّن الإنسان وتجعله محبوباً لدى الجميع دون أن يكون هناك مصلحة في هذا الحب، فالحقيقة عندما تلج قلب الإنسان تجعله عظيماً سامياً، فهل يمكن لأحد أن يحصر منظر النجوم وهي تتلألأ في السماء، أو الشمس وهي تسطع في النهار في طبقة معينة من الناس؟.

لماذا أصبح الرجال العظماء ومعلمو البشرية ملكاً للجميع؟ كيف تمكنوا من كسر قيود اللون واللغة والعرق؟ لأنهم كانوا في مقام إنساني جعلهم محبوبين لدى جميع الشعوب في جميع قارات الأرض.

ولذا فإن رسول الله ﷺ عندما يقول إذا أردتم أن يكون وجودكم عامّاً يشمل الجميع كالسحاب والمطر والشمس والقمر، فينبغي أن تكونوا عظماء، ولكن من أين يتأتى ذلك؟ إن العظمة والسمو من الصفات الإنسانية العالية وهي لا علاقة لها بالمال والثروة المعرضة لأخطار الغرق والحرق والسرقة، كما لا تنشأ عن منصب اجتماعي تقرره الجهات العليا، فإذا هو عدم في لحظة ما، إن السمو والعظمة معجونتان بروح الإنسان.

إن الصراع إنما ينشأ عن محدودية في الأشياء، فعندما يزداد الطلب ويقل العرض، وعندما يكون الجوع أكثر من الطعام تنشأ الحروب والنزاعات، ويبدأ نزيف الدماء، وقد تنشأ الصراعات حتى مع انعدام حالة الضيق في الأشياء ومحدوديتها. ولكن الضيق هنا يكون في روح الإنسان نفسها حيث الحرص وضيق النظر، وإذ ذاك تشتد الحالة السبعية والافتراس لدى الإنسان، فنراه يندفع للاستيلاء على كل شيء انطلاقاً من حرصه فيستتب في بؤس الآخرين غير آبه بمعاناتهم وهمومهم، ولذا قال رسول الله ﷺ: «من بات ولم يفكر في أمور المسلمين فليس منهم» وقال أيضاً: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده».

إن الفرد ينبغي أن يكون منسجماً مع روح الجماعة فعلاً وقولاً، يفكّر في شقائهم وسعادتهم ويهتم بشؤونهم ومصلحتهم ويرى سعادته في سعادتهم وشقاءه في شقائهم.

إن هذه الأحاديث الشريفة وغيرها تعتبر من أرقى الإرشادات الإسلامية في المجال الاجتماعي، لقد جسّد أهل البيت النبوي ذلك في حياتهم ليكونوا قدوة وأسوة لغيرهم، فقد فكر الإمام الصادق عليه السلام وبعد أن كثر عياله في التجارة، فاستدعى موسى له يقال له «مصادف» فأعطاه ألف دينار ليتاجر بها، وقال له: تجهز حتى تخرج إلى مصر فإن عيالي كثروا، فتجهز مصادف بمتاع وخرج مع التجار إلى مصر، فاستقبلتهم قافلة من التجار خارجة من مصر فسألوهم عن المتاع الذي معهم ما حاله في المدينة وكان متاع العامّة فأخبروهم أنه ليس في مصر منه شيء، فتحالفوا وتعاقدوا على أن لا ينقصوا متاعهم من ربح الدينار ديناراً فباعوا تجارتهم بهذا الربح ورجعوا إلى المدينة، فدخل مصادف على الإمام الصادق عليه السلام ومعه كيسان في كل واحد منهم ألف دينار وقال له: جعلت فداك، هذا رأس المال وهذا الآخر ربحه. فقال له الإمام: إن هذا الربح كثير كيف صنعت في المتاع الذي اشتريته حتى ربحت هذا الربح؟ فحدّثه بحاجة البلاد إلى المتاع وكيف تحالف مع التجار وتعاهد معهم أن لا يبيعوا ما معهم إلا بربح الدينار ديناراً. فقال الإمام: سبحان الله تتحالفون على قوم مسلمين ألاّ تبيعوهم إلا بربح الدينار ديناراً. ثم أخذ رأس المال وقال: «هذا مالنا» ثم ردّ عليه الربح وقال: يا مصادف! مجادلة السيوف أهون من طلب الحلال.

القلب السليم

قال الله في محكم كتابه: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝٨٨ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ۝٨٩﴾[1].

إن المال والأولاد زينة الحياة الدنيا، أما عالم الآخرة فإن السعادة تقوم فيه على أساس القلب السليم الذي لم يبتل بالأمراض النفسية من قبيل الحقد والحسد وسائر الصفات المذمومة.

القلب السليم هو القلب الذي أضاءت معرفة الله زواياه وانمحى الشك والشرك من طواياه، القلب الذي يؤمن بأن لهذا العالم صانع وهو الله، وإن كل شيء موجود على أساس من الحكمة. فلا وجود للعبث واللغو وإنه لا يضيع أجر المحسن كما لا تضيع عقوبة الظالم، القلب الذي يؤمن بأن الجزاء أو الانتقام قد يتأخر ولكنه قادم لا محالة.

الدنيا عالم محدود ولكن الآخرة عالم لا نهائي، الدنيا محاطة والآخرة محيطة، الدنيا عالم متغير والآخرة عالم ثابت، الدنيا عالم صغير والآخرة عالم كبير، الدنيا دار احتكاك ومواجهة وتصادم والآخرة عالم واسع مفتوح، الدنيا عالم مظلم والآخرة عالم مضيء.

وعلى هذا فإن الحياة الدنيا لا يمكنها أن تكون أساساً للحياة في الآخرة، ذلك أن المحدود لا يمكنه استيعاب اللانهائي، ولكن ما ينفع في عالم

---

(١) سورة الشعراء: الآيتان ٨٨ و٨٩.

الآخرة يمكنه أن يكون مفيداً في الدنيا لأن الآخرة أوسع من الدنيا فهي محيطة بها.

فالإنسان الذي يفارق الدنيا لا يمكنه أن يحمل معه من وسائلها شيئاً إلاّ قلبه السليم وتلك الصفات السامية من الإيمان بالله والمحبة والإنصاف والعدالة والصدق والاستقامة وكل الخصال الإنسانية الطيبة التي هي أساس الحياة في عالم الآخرة، إضافة إلى كونها أساساً للسعادة حتى في عالم الدنيا.

فهل يمكن للإنسان أن يعيش راضياً مطمئناً دون أن يطهر قلبه من الشك والشرك، وأن يضيء الإيمان بالله أعماق روحه؟ وهل يمكنه أن يواجه مصاعب الحياة وتقلّبات الزمن بشجاعة؟.

يقول أحد العلماء: إن البعض يوظف عقله فيبتدع له أخلاقاً عالية تنطوي على ألوان من المشقّة والمعاناة النفسية كما هو الحال في قوانين «اليوغا» التي تفتقد روح الأمل والإقبال على الحياة، أما الأخلاق التي تنبع من الإيمان بالله الواحد فإنها تصوغ إنساناً يواجه مصاعب الحياة بروح من الأمل بالرغم من المعاناة التي تنطوي عليها.

يقول أمير المؤمنين علي عليه السلام في عهده إلى محمد بن أبي بكر لما ولاه مصر: «فاخفض لهم جناحك، وألِن لهم جانبك، وابسط لهم وجهك، واسِ بينهم في اللحظة والنظرة، حتى لا يطمع العظماء في حيفك لهم، ولا ييأس الضعفاء من عدلك عليهم، فإن الله تعالى يسائلكم معشر عباده عن الصغيرة من أعمالكم والكبيرة والظاهرة والمستورة، فإن يعذب فأنتم أظلم، وإن يعف فهو أكرم».

ثم يضيف الإمام قائلاً: «واعلموا عباد الله أن المتقين ذهبوا بعاجل الدنيا وآجل الآخرة فشاركوا أهل الدنيا في دنياهم ولم يشاركوا أهل الدنيا في آخرتهم، سكنوا بأفضل ما سُكنت، وأكلوها بأفضل ما أُكلت، فحظوا من الدنيا بما حظي به المترفون، وأخذوا منها ما أخذه الجبابرة المتكبرون، ثم انقلبوا عنها بالزاد المبلّغ والمتجر الرابح. أصابوا لذة زهد

الدنيا في دنياهم وتيقّنوا أنهم جيران الله غداً في آخرتهم، لا ترد لهم دعوة ولا ينقص لهم نصيب من لذة»[١].

إن القلب السليم والنية الطاهرة هي طريق السعادة في الدنيا والآخرة، حيث ينطلق الإنسان من العالم المحدود إلى عالم لا نهائي فيبني آخرته بدنياه، فالدنيا ـ كما قال رسول الله ﷺ ـ مزرعة الآخرة.

(١) نهج البلاغة/عهده عليه السلام إلى مالك الأشتر/٣٧.

دور العمل في الأخلاق

كان الإمام الصادق عليه السلام يعمل في حائط له وقد تصبّب عرقاً إذ مرّ به أبو عمرو الشيباني فظن أن الإمام إنما يفعل ذلك مضطراً وأنه لا يجد من يساعده في ذلك، فعرض عليه أن يقوم بالعمل فأبى الإمام قائلاً: إني لأحبّ الرجل يحصل على رزقه بكدّ يده.

يحظى العمل باحترام الإسلام وتكريمه لا لأنه منجاة من الفقر والجوع فحسب، بل لأنه يضفي على الإنسان الشعور بالعزة والكرامة، وبالتالي احترام الآخرين له، ولهذا ينظر الإسلام إلى العمل كعامل مهم في صياغة شخصية الإنسان.

وفي مقابل ذلك فإن البطالة لها دور سلبي في سحق شخصية الإنسان أمام نفسه وأمام الآخرين، وبالتالي فإنها مصدر الكثير من المصائب والويلات، ناهيك عن دور العمل في تنشيط وتنظيم الجانب الفكري وحمايته من آثار الخيال الشيطاني، وبالتالي اكتساب الشخصية الإنسانية قدراً من الاستقامة والثبات، إضافة إلى أن للعمل دور كبير في تنظيم الاستهلاك للطاقة البدنية، الأمر الذي يؤدي إلى نوع من الصفاء الروحي والنفسي، أما البطالة فإنها تزيد في اضطراب النفس واشتداد ظلمة الروح وقساوة القلب.

ولذا فلا ينبغي الغفلة عن دور العمل في تهذيب الأخلاق، وأثر البطالة في تدمير هذا الجانب من شخصية الإنسان. فماذا يعمل الإنسان العاطل غير أن يتناول لحم الموتى على حد تعبير القرآن الكريم؟.

إن الروح كالجسد تماماً تحتاج إلى الغذاء، فإذا لم يصلها الغذاء الكافي عمدت إلى أقرب الأشياء فسدّت جوعها به حتى لو كان قذراً.

ولقد رأينا في أعوام القحط والجوع كيف أكل الناس بعضهم بعضاً، الروح هي الأخرى تعاني كما يعاني الجسد، فإذا لم تشعر بالشبع والرضا والطمأنينة فإنها تبقى جائعة، وعندها سوف تتغذى بلحم أخيها المؤمن الميت كما وصف القرآن الكريم ذلك في الغيبة.

إن ظاهرة الغيبة نجدها واضحة لدى النسوة اللاتي يجلسن في بيوتهن دونما عمل، فإنهن يبدأن بانتقاص الآخرين، وعلى أية حال فإن الإنسان العاطل يصاب بمختلف المفاسد الأخلاقية والأمراض النفسية والعصبية وبالتالي يتبدد عمره دونما فائدة.

لقد سادت المجتمع الإسلامي في القرن الثاني الهجري بعض الأفكار المنحرفة التي تعتبر العمل والكد يتنافى مع التقوى والعبادة، وقد كان البعض يعيبون على الأئمة الأطهار من آل البيت عليهم السلام ذلك، عندما يرونهم يشتغلون في الزراعة أو التجارة أو حفر الآبار والعيون.

لنستمع إلى أحد أولئك الذين تركوا العمل وانصرفوا إلى العبادة وعاشوا كلاً على الناس، وهو محمد بن المكندر، وهو يقول: خرجت إلى بعض نواحي المدينة في ساعة حارة فلقيت محمد بن علي الباقر عليه السلام وكان رجلاً بديناً وهو متكىء على غلامين له، فقلت: شيخ من شيوخ قريش في هذه الساعة على هذه الحال في طلب الدنيا؟ والله لأعظنّه، فدنوت منه وسلّمت عليه فسلّم عليّ وقد تصبب عرقاً، فقلت: أصلحك الله شيخ من أشياخ قريش في هذه الساعة على مثل هذه الحالة في طلب الدنيا؟ لو جاءك الموت وأنت على هذه الحالة.

فخلّى يديه عن الغلامين ثم تساند وقال: لو جاءني والله الموت وأنا على هذه الحال جاءني وأنا في طاعة من طاعات الله أكف بها نفسي عنك وعن الناس، وإنما كنت أخاف الموت لو جاءني وأنا على معصية من معاصي الله. فقلت: يرحمك الله أردت أن أعظك فوعظتني.

ضرورة إرفاق العلم بالعمل

قال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[١].

يمتاز القرآن الكريم بأسلوبه الخاص، فقد يخاطب الأمة جمعاء عن طريق الرسول الأكرم ﷺ باعتباره محدثاً باسم الأمة ومستمعاً عنها، وهذه ليست قاعدة عامة، فهناك خطاب مباشر للأمة كما نرى ذلك في ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ التي يزخر بها القرآن الكريم.

وعادة ما يكون الخطاب المباشر للرسول ينطوي على هدف معين، فقد يتوهّمُ البعض في بعض الخطابات القرآنية أنها لا تشمله من قريب ولا من بعيد على أساس بعض الامتيازات العرقية أو القومية، ولهذا يخاطب القرآن الرسول حتى لا يكون هناك مجال لمثل هذه الأوهام.

فهنا خطاب ـ مثلاً ـ يتوعّد الرسول ويتهدده فيما إذا ارتكب معصية ما، وهنا تتبخر جميع الأوهام والتصورات الخاطئة لدى الإنسان العاقل في أن هذا الخطاب لا يخصه، كما هو الحال في الآية التي تصدّرت البحث ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾، فالخطاب موجّه بالدرجة الأولى إلى الأمة الإسلامية، وهو لا يحمل روح الإرشاد فحسب بل ينطوي على أمر واضح في طلب العلم من الله، وإذن فإن طلب العلم واجب كسائر الواجبات الأخرى.

لقد قرن الإسلام العمل بالعلم وجعل له منزلة سامية وإن العمل المقرون بالعلم أعظم آلاف المرات من العمل الذي يقوم على أساس من

---

(١) سورة طه: آية ١١٤.

الجهل، ذلك أن العلم يمنح العمل قيمته، ولذا فإن كل عمل يقترن بالعلم يحظى بأهمية بالغة.

وعلى هذا الأساس يحترم الإسلام أمرين هما: العلم والعمل، ويرفض أمرين هما: البطالة والجهل.

وهنا ينبغي الإشارة إلى نقطة مهمة وهي أن الإسلام لا ينظر إلى العلم والعمل كأمرين متمايزين منفصلين، بل إن احترام الإسلام لهما يكمن في ارتباطهما، فإذا انفصلا فقدا أهميتهما، فهما كالجناحين يطير بهما الإنسان فإذا انفصلا عن بعضهما عجز الإنسان عن الطيران. فكل منهما يكمل الآخر، فمثل العالم المنزوي والعامل الجاهل كمثل إنسان يمتلك فانوساً في ليلة مظلمة ولكنه لا يقدر على المشي، وآخر قادر على المشي ولكنه لا يمتلك فانوساً يضيء له الطريق، فكلاهما عاجز عن تلمس طريقه في الحياة.

إن التعاون أساس مقدس، ولكن لا شيء أسمى من تعاون العلم والعمل، أي أن يكون العامل عالماً ومطلعاً ويكون العالم عاملاً فعّالاً.

لقد مرت الأمم وخلال مراحل التاريخ المتعاقبة بفترات من الخمول نتيجة فصل العلم عن العمل، وكان ذلك أحد أبرز العوامل في تأخر تلك الأمم واضمحلالها.

لقد قدم الإسلام للبشرية خدمات كبرى عندما جعل العمل واجباً على الجميع وجعل العلم حقاً للجميع. ولا أظن أن أحداً له معرفة ولو بشكل إجمالي بتعاليم الإسلام يمكنه أن يشكك في هذه المسألة. فليس هناك فريق يختص بالعلم وآخر يختص بالعمل، ناهيك عن دعوة الإسلام إلى ربط العلم بالعمل والعمل بالعلم، فالعلم توأم العمل، والعلم بلا عمل كالشجر بلا ثمر، وإن العمل مع العلم أعظم بمئات المرات من العمل وحده.

لقد تجلى العلم كأعظم قوة يملكها الإنسان وبواسطتها سخّر قوى الطبيعة من جماد ونبات وحيوان، وبها استكشف أعماق البحار وسبر أغوار الفضاء.

الإنسان ليس آلة يمكن حساب قوتها على أساس قدرة البخار أو

الكهرباء، كما أنه ليس حيواناً لكي يمكن معرفة قدرته كما هو الحال لدى الفيل أو الحصان. إن قدرة الإنسان تكمن في فكره وعقله، وعلى أساس هذه القدرة أمكنه صنع هذه الحضارة والمدنية الكبرى، وبها استخدم وسخر قدرات الفيل والحصان وسائر القوى من أجله.

ولو انفصل العمل عن العلم لما أمكن للإنسانية أن تتقدم هذا التقدم، ولبقيت تراوح في مكانها ولما تجاوزت حدود الزراعة والرعي، ولكن ترافق العلم مع العمل مكّن الإنسان تحويل الموادّ الخام إلى مختلف السلع والآلات، وهذا معنى العلم الذي يرفع من قيمة العمل فيتحول إلى فن وصنعة.

يذكر سعدي الشيرازي هذه الحكاية في كتابه: روضة الورود:

كان أحد الحكماء يبذل لأبنائه النصيحة على الدوام فيقول لهم: يا روح أبيكم! تعلموا المعرفة، إذ لا يصح الاعتماد على ملك الدنيا واقبالها، فالجاه والذهب لا يخرجان مع من ذهب، الدرهم والدينار معرضان للأخطار، فأمّا أن يسلبهما جملةً قاطع طريق أو يأكلهما لهما بالتفريق، أما المعرفة فعين دائمة الجريان ودولة موطّدة الأركان، إذا زلت بصاحبها القدم لا يستولي عليه غم ولا ندم، إذ المعرفة في نفسها دولة، فحيثما حل يكون بها مرموق القدر، ولا يجلس إلا في الصدر، وأما عديم العرفان فحيثما حل ذليل مهان، لا ينال من الخبز كسرة ولا يعيش إلا بالحسرة[1].

---

(١) روضة الورود/ سعيد الشيرازي/ب ٧ حكاية ٢.

الصبر والظفر

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا يعدم الصبور الظفر وإن طال به الزمان»[1].

الظفر والنجاح هو هدف وأمنية كل إنسان، حيث يسعى الجميع للبحث عن الطرق التي تؤدي إلى ذلك.

ومن البديهي أن يسعى المرء لنيل مراده ووصل محبوبه، فهو يعيش هاجس الوصال في قلبه دائماً، كما أن فكره مشغول بالبحث عن أنجح الوسائل لتحقيق ذلك الهدف الذي يرنو إليه، ويتساوى الجميع في هذه القاعدة ولكنهم يختلفون في تشخيص السبل، فالبعض بعيدون كل البعد عن الواقع فهم يعيشون في أرض الخيال ويحاولون حل القضايا بالوهم، فهم يعتقدون بأنّ النجاح هو مجرد حظ يصادف الإنسان، وأن كل امرىءٍ يولد سعيداً أو شقياً، فمن كتبت له السعادة لن يستطيع أيُّ شيء يسبب له الشقاء، ومن ولد شقياً لن يتمكن أي شيء يسبب له أو يسوق له السعادة وأن لا أثر للعلم أو الإيمان ولا العمل ولا الأخلاق في ذلك، وأنها غير قادرة على جلب السعادة له، وأن الشقاء سيلازمه ملازمة الظل حتى لو سلك الصراط المستقيم.

إن هؤلاء يظنون أن لا شيء في العالم قادر على أن يسعد الشقي أو يشقي السعيد.

وللأسف فإن الكثير من الناس اليوم يعتقدون بذلك، ولكن أدنى تأمل في الواقع يقود إلى اكتشاف العلة والمعلول في الحوادث وما يدور في هذا العالم

---

(١) نهج البلاغة/ حكمة ١٥٣.

وأنه لا وجود لما يدعى بالحظ والنصيب وأن ذلك أمر خيالي من وحي الشيطان، فلا الدين يعترف بالحظ ولا منطق العقل.

إن الله لم يخلق الإنسان بذاته شقياً أو سعيداً، وإن بساط الحظ ليس من البياض بحيث لا يقبل السواد وليس من السواد بحيث لا يقبل البياض. إنه انعكاس لصفحة الروح والقلب وهما متغيران بحيث يمكن أن يكونا ناصعين كالثلج أو أسودين كظلام الليل.

فالعلم والمعرفة والإيمان والتقوى والاستمرار بالعمل الصالح يصقل الروح ويجعلها برّاقة كالنور، في حين تُسود بالخرافات والأساطير والفسق والفجور.

قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَـٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾[1].

إنَّ الإنسان مخلوق يحمل في أعماقه مختلف الإستعدادات إضافة إلى امتلاكه بالحرية والإختيار، وعليه أن يكشف طريق الحق ويميزها عن مسالك الباطل ومهاوي السقوط والإنحراف.

إن بعض الناس وخلال بحثهم عن وسيلة النجاح والظفر والموفقية لا يتوهمون بعامل بعيد عن أرض الواقع فيعتمدون عليه، ومع ذلك فإنهم يضيعون بين العوامل الأخرى وينسون أنفسهم، فيما تمتد أعينهم طمعاً بالآخرين، ويعتمدون عليهم في جميع شؤونهم، يرغبون أن ترافقهم توصيات الآخرين بهم، ومثله كحكاية ذلك الشخص الذي رأى أفعى نائمة فوق عتبة داره فقال: «يا للحسرة إذ لا يوجد رجل أو حصاة!». الشيء الذي لا يدخلونه في حسابهم هو شخصيتهم ولا يعتقدون بأن هذا المجتمع الذي هو في نظرهم مجتمع فاسد، ولا يحترم الكمال واللياقة والكفاءة بل يعتمد التوصيات التي صدرها بعض الأشخاص حيث ترفع شأن البعض وتحطّ من شأن البعض الآخر، لا يعتقدون بأن هذا المجتمع يضم فريقين من الناس، فريق يرفع بوصاياه وفريق آخر يرتفع بتلك الوصايا. ومع ذلك فإن عدداً لا بأس به يتمتع بالاستقلال

---

(١) سورة الدهر: آية ٢.

ويمتاز بالاعتماد على نفسه، وإذا كان الأمر كذلك فلماذا لا ينضوي الإنسان تحت لواء هذا الفريق الثالث؟ ولا يكون طفيلياً يعيش على موائد الآخرين.

إن الطريق الصحيح هو أن يعتمد الإنسان على نفسه وأن لا ينسى استعداده المخبوء في طوايا ذاته، وليعلم أن هذا العالم هو عالم الأسباب ومن الأفضل أن يعتمد الإنسان الأسباب التي تنطوي عليها نفسه.

لقد خلق الله الإنسان وجهزه بالأشياء التي تصنع شخصيته ومن ثم تؤهله لنيل السعادة.

إن من الأمور التي تعتبر شرطاً للنجاح والموفقية في الأعمال وخاصةً الأعمال الكبرى هو الصبر والتحمل، وبغير ذلك لا يمكن للإنسان أن يستمر في العمل المناسب له والذي يتوافق مع استعداداته وقابلياته، فيدع عمله في منتصف الطريق متنقلاً من عمل إلى عمل دون أن يصل إلى نتيجة.

إننا نرى الكثير من الأفراد الذين يمتازون بالنبوغ في مجالات عديدة لا يحققون شيئاً بسبب نفاد صبرهم وتنقلهم هنا وهناك، في حين نرى أشخاصاً متخلفين عنهم في الذكاء والاستعداد ـ مثلاً: كانوا ينالون في المدرسة أنصاف درجاتهم ـ ولكنهم بمثابرتهم وصبرهم وتحملهم تقدموا وشقوا طريق رقيهم حتى نالوا إعجاب الجميع.

عندما نسمع أو نرى أحداً يخترع شيئاً مهماً فإن أول شيء يخطر في بالنا هو أن نقول يا له من نابغة ويا له من عقل عجيب، وكأنّ الأمر في تصوّر البعض كان حصيلة جهد عدة ساعات أو عدة أيام، غافلين عن أهم شيء في ذلك وهو المثابرة والصبر، فقد ينفق أحدهم ثلاثين عاماً من حياته في الصحارى والرمال لكي يتوصل إلى اكتشاف أثريّ هام.

لا يمكن الجزم بأن المخترعين والمكتشفين يعتبرون من نوابغ عصرهم ذلك أنه قد يوجد من هو أنبغ منهم ولكنه يفتقد ميزة الصبر.

إن الصبر هو رفيق النجاح القديم، وكما يقول المثل: من صبر ظفر. إن الصبر وحده كفيل بأن يوصل الإنسان إلى تحقيق هدفه حتى ولو إلى حين، وكما قال الإمام علي عليه السلام: «لا يعدم الصبور الظفر وإن طال به الزمان».

الاختيار ميزة الإنسان الكبرى

يقول الحكماء والفلاسفة أن الإنسان حيوان اجتماعي، وهذه الكلمة ليست بسيطة بل إنها تنطوي على عالم زاخر بالمعاني، ومعنى ذلك لا ينحصر في رفقة سفر أو جلسة سمر بل يمتد ليشمل كل نواحي الحياة وفي تحمل الأعباء، ولهذا تسنّ القوانين وتنظم المعلومات والصناعات والفنون والأخلاق الاجتماعية وتبذل المحاولات لإرساء العدالة والإنصاف والتضامن.

يقوم البنّاء بوضع الحجر فوق بعضه ثم يستخدم الطين كملاط ويستفيد من الحديد كمساند فينهض البناء ويمسك بعضه بعضاً في نوع من التعاون، فهل إن التعاون بين أفراد النوع البشري بهذا المستوى من البساطة؟ وعلى مستوى أرقى من ذلك فإن بعض الحيوانات كالنحل وبعض الحيوانات المفترسة تعيش على شكل جماعات وقد قسمت الأعمال فيما بينها بشكل يدعو إلى الحيرة والإعجاب، حتى أن بعضها ليفوق الإنسان دقة ونظاماً، ومع كل هذا فإن حياة الإنسان أرقى بكثير بل لا يمكن مقارنتها بحياة تلك الحيوانات. لماذا؟ الجواب أن كل ذلك النظام الذي يسيّر حياة الحيوان إنما ينبع من الغريزة، فكل ما تقوم به الحيوانات من وظائف وأنشطة هو من وحي الغريزة تماماً، كما هو الحال في أعضاء البدن كحركة الدم أو خفقان القلب، فهناك نوع من الجبر والتسيير الصارم الذي لا يقبل المعارضة، أما الإنسان فإنه يمتاز بالحرية والاختيار، ولذا يتوجب توزيع الأعمال بين الأفراد ولكن عن طريق الانتخاب والتشخيص

وسيادة نوع من النظام في ذلك. وهنا يكمن الفرق الكبير بين الإنسان والحيوان، ذلك أن الإنسان يواجه طريقين أو يقف على مفترق طريقين حيث يتوجب انتخاب أحدهما، أمّا الحيوانات الاجتماعية من قبيل النمل والنحل فإنها لا تمتلك ولا تعرف سوى طريق واحد وهو الغريزة.

قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠﴾[(١)] والنجدان هنا يعبران عن طريقي الحق والباطل، طريق يأخذ به نحو قمة الجبل، وطريق ينحدر به نحو الهاوية ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾[(٢)].

وهذا هو امتياز الإنسان على غيره، وعلى هذا ينهض القانون والأخلاق، ومن هنا تنطلق رسالات الأنبياء وكتب السماء لتوضيح الأمر ووضع الحقيقة أمام الإنسان كما تصرح بذلك سورة الحج المباركة حيث تبين عواقب ونتائج كلا الاختيارين. إن الهدف من وراء بعثة الأنبياء وإنزال كتب السماء هو إقرار التوازن في المجتمع البشري وإرساء قواعد العدالة فيه، ذلك أن الحرية التي يتمتع بها الإنسان قد أنتجت كماً هائلاً من القوانين والآداب والسنن المتناقضة جعلت الإنسان بحاجة إلى توجيه وإرشاد.

ولو كان الإنسان كسائر الحيوانات الأخرى يسير وفق ما تمليه غريزته، ويستجيب لوحيها كدقات القلب وحركة الدم وإيعاز العصب وكما تقوم به الأنسجة والعظام من وظائف، لما احتاج المجتمع البشري إلى قوانين تنظم حياته ولما ترتب على عمله ثواب ولا عقاب ولما كان مورداً للخطاب.

إن هذه الحاجات إنما نجمت عن الحرية والاختيار اللذين يمتاز بهما الإنسان، وهذه الحرية هي التي رفعته فوق مصاف الملائكة، ذلك أن

---

(١) سورة البلد: آية ٨ ـ ١٠.

(٢) سورة الدهر: آية ٢ و٣.

الملائكة لا يتمتعون بهذا الامتياز ولا يعرفون سوى طريق واحد فقط هو العبادة والطاعة.

أما الإنسان فهو وحده الذي يمكنه أن يحلّق في سماء الكمال حيث الملأ الأعلى ويمكنه أن ينحط إلى أسفل سافلين حيث الاستغراق في المادة. وكل هذا يتوقف على إرادته وتصميمه في الاختيار أو الانتخاب.

نعمة الكلام

إن كل نعمة آلهية مهما كان حجمها تستوجب الشكر لله، ومعنى الشكر هنا هو ليس كما يقوم به بعض المتملقين من التلاعب بالألفاظ، إذ ينبغي أن يكون في داخل القلب إحساس بالشكر والامتنان، هذا أولاً، وثانياً أن لا يكون هذا الشكر متوجهاً للذات الإلهية المقدسة وهو الله الصمد الذي لا يحتاج إلى أحد ويحتاج إليه كل أحد، فلا الشكر باللسان ولا امتنان في القلب يمكنه أن يقدم شيئاً لله سبحانه وتعالى.

إن شكر النعمة في الواقع هو أن نعرف واجبنا تجاهها، ومن ثم أداءنا كذلك الواجب. إن واجبنا تجاه كل نعمة من نعم الخالق لا يدعو الاستفادة من تلك النعمة بالشكل المعقول والمناسب في إطار «التكليف» وتحت عنوان «أداء الواجب».

فاللسان والقدرة على الكلام واحدة من نعم الله الكبرى التي وهبها للإنسان، حتى أن الفلاسفة اعتبروا أن ميزة الإنسان الوحيدة عن الحيوان هي القدرة على البيان والكلام إذ يعتبر ذلك مظهراً من مظاهر الإدراك وممثلاً عن الفكر والعقل.

يقول القرآن الكريم: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ ﴿عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ۝٤﴾[1] وعلى أساس هذا تمكن الإنسان من إبراز ما يختلج في باطنه من

(١) سورة الرحمن: آية ١ و٢ و٣ و٤.

معانٍ ونقلها للآخرين وللأجيال، ولولا ذلك لما أمكن الإنسان أن يحيى حياته الاجتماعية.

إن هذه النعمة تستوجب الشكر، الشكر الذي يتجلّى في استخدام اللسان في التعبير عن الحق والحقيقة وتجنب الكذب والغيبة والنميمة.

لقد خلق الله الإنسان ليكون داعياً إلى الحق وهادياً إلى الصراط المستقيم، لا وسيلة للخداع والضلال والضياع والنفاق.

يقول الإمام علي عليه السلام: إن من عزائم الله في الذكر الحكيم، التي عليها يثيب ويعاقب ولها يرضى ويسخط أنه لا ينفع عبداً ـ وإن أجهد نفسه وأخلص فعله ـ أن يخرج من الدنيا لاقياً ربه فيما افترض عليه من عبادته أو يشفي غيظه بهلاك نفس أو يَعُرّ بأمر فعله غيره، أو يستنجح حاجة الناس بإظهار بدعة في دينه أو يلقى الناس بوجهين أو يمشي فيهم بلسانين.

وفي مناسبة أخرى يقول عليه السلام: «ولقد قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله أني لا أخاف على أمتي مؤمناً ولا مشركاً، أما المؤمن فيمنعه الله بإيمانه، وأما المشرك فيقمعه الله بشركه، ولكني أخاف عليكم كل منافق الجنان، على اللسان، يقول ما تعرفون ويفعل ما تنكرون».

ظاهره حمل وديع وباطنه ذئب كاسر. إن هذا اللسان الذي هو نعمة من نعم الله يمكنه أن يكون أكبر الكبائر عندما يكون وسيلة للكذب والنفاق والبهتان والغيبة وغير ذلك.

كما يقول عليه السلام في دعاء له: اللهم اغفر لي ما أنت أعلم به مني، فإن عدت فعد عليّ بالمغفرة. اللهم اغفر لي ما رأيت من نفسي ولم تجد له وفاءً عندي. اللهم اغفر لي ما تقربت به إليك بلساني ثم خالفه قلبي. اللهم اغفر لي رمزات الألحاظ وسقطات الألفاظ وشهوات الجنان وهفوات اللسان.

دور العمل في هداية الإنسان

جاء في الحديث الشريف: كونوا دعاة بغير ألسنتكم.

بالرغم من امتلاك الإنسان لملكة الفكر واستقلاله في التفكير إلا أنه يقع تحت تأثير الآخرين بشكل أو بآخر.

عندما نريد أن نسوق قطيعاً من الخراف من هذا الجانب إلى الجانب الآخر من الطريق فإننا سنواجه مصاعب في البداية ذلك أن أياً منها لا يملك الاستعداد لعبور الطريق وحده، إذ ينبغي سوق واحدة أو أكثر من تلك الخراف وإرغامها على عبور الطريق وبهذا يندفع القطيع نحوها.

إن هذه الظاهرة التي نشاهدها في الخراف نلاحظها في سلوكنا نحن البشر، حيث نرى القسم الأعظم من أعمالنا وحركاتنا وعاداتنا تنشأ عن التقليد واتباع الآخرين دون الالتفات إلى نوع العمل، خيراً كان أم شراً، ولهذا يقطف الرائد لفعل الخير ثوابه وثواب من سار عليه، ويحصد الرائد لفعل الشر جزاءه وجزاء من سار عليه.

وما دامت هذه الظاهرة موجودة في حياة المجتمع فما أحرى بأولئك الذين يرغبون بفعل الخيرات أن يستفيدوا منها ويكونوا أسوة وقدوة لغيرهم فيعبّدون طريق الخير والصلاح أمام الناس ويكونوا هداة وأدلاءً لهم.

هناك طريقان لهداية البشر، الأول: طريق التحدث إليهم أو الكتابة لهم والطريق الآخر هو الريادة، ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن تنافس الخطابة

أو الكتابة الريادة في عمل الخير تأثيراً في الناس. وقد قال العظماء: «مئات المقالات لا تساوي نصف عمل».

إن الفرق بين الفلاسفة والأنبياء في هذا المجال أن الفلاسفة يتحركون ضمن إطار الحديث والكلام والنظريات فقط، أما الأنبياء فهم وقبل أن يقولوا شيئاً فإنهم يجسدونه في أعمالهم، وبهذا ينفدون إلى قلوب الناس ويمتلكون عواطفهم. فالكلام لا يمكنه أن يتعدى في التأثير على الآذان، ولكن للعمل أمواج تتردد في أعماق الروح وتنعكس في طوايا القلب.

إن الحديث الذي يرافقه إيمان واعتقاد لا بد وأن يفعل فعله في الروح ومن ثم يترك أثره على الجوارح فيتجسد على شكل عمل. لقد كان الأولياء يدعون الناس إلى الله بأعمالهم لا بكلامهم فقط.

من السهل جداً أن نتحدث عن الحق والعدالة والكرم والتقوى والتسامح والحرية والفداء وأن نستغرق في وصفها والتعمق في بحثها ولكن من الصعب جداً أن نجد ذلك مجسداً في أمثلة حية، أن نجد إنساناً عادلاً أو حراً أو متسامحاً أو مضحياً: وقلما نجد من يتأثر لحديث أو مقالة ولكن الإنسان ليركع أمام من يجسد قيمة من تلك القيم التي يتعاطف معها، وهذا هو السر في بقاء تعاليم الفلاسفة والحكماء محصورة بين طيات الكتب في حين تدوي تعاليم الأنبياء في الخافقينْ ولا زلنا نشهد بأم أعيننا آثار النبوات بالرغم من تعاقب العصور.

إن الحديث وحده والكلام لا يمكنه أن يفعل ذلك أبداً وإن أمواج الكلام محدودة المدى والأثر.

يقول أمير المؤمنين علي عليه السلام: «الحق أوسع الأشياء في التواصف وأضيقها في التناصف».

فالحديث عن الأمانة والصدق والاستقامة والبحث في ذلك من أيسر الأمور وأسهلها ولكن العمل بها هو من أصعب الأمور، ذلك أنها تضع على المحك.

يقول عليه السلام: «إني لا أحثكم على طاعة إلا وأسبقكم إليها ولا أنهاكم عن معصية إلا وأتناهى قبلكم عنها».

ويقول أيضاً: «من نصب نفسه إماماً للناس فليبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره، وليكن تأديبه بسيرته قبل تأديبه بلسانه، ومعلم نفسه ومؤدّبها أحق بالإجلال من معلم الناس ومؤدبهم.

الروح الاجتماعية لدى المؤمن

سأل رسول الله ﷺ أصحابه: أيّ عُرى الإسلام أوثق؟ فقالوا: الله ورسوله أعلم، وقال بعضهم: الصلاة، وقال بعضهم: الزكاة، وقال بعضهم: الصيام، وقال بعضهم: الحج والعمرة، وقال بعضهم الجهاد، فقال رسول الله ﷺ: لكل ما قلتم فضل وليس به، ولكن أوثق عرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله وتوالي أولياء الله والتبري من أعداء الله[1].

من الممكن أن يؤدّي الإنسان فريضة الصلاة كشكل من أشكال العادة وهكذا بالنسبة للصيام أو الزكاة أو الحج، وقد تدفعه روحه الحماسية إلى الجهاد فيجاهد، ولكن المحك الحقيقي لجوهر الإنسان إنما يمتحن في ولائه وعدائه ومدى انطلاقهما وبواعثهما وهل هما ناجمان عن الحب في الله أو البغض فيه إذ لا يمكنهما أن يكونا عادة من العادات.

وقد ورد في الأخبار والروايات أن أقل حقوق المؤمن أن تحب له ما تحب لنفسك وتكره له ما تكره لها، أي أن تضع نفسك مكانه فتتمنى له ما تتمنى لنفسك فإن كان طبيباً وراجعه مريض شعر الطبيب بأنه هو المريض فيقوم بعلاجه ومداواته كما لو أنه يداوي نفسه ويعالج جسمه، أو كان يعمل في مؤسسة فيعامل المراجعين كما لو أنه واحد منهم، ينجز معاملاتهم ويلبي حاجاتهم ويسرع في ذلك متصوراً أن المراجع هو نفسه أو أخ له أو أب أو ابن فلا يثور في وجوههم ولا يؤخر أعمالهم ولا

---

(١) بحار الأنوار: ج٦٩، ص٢٤٣.

يغشهم، وإذا كان يعمل في مصنع ينتج ألبسة أو أطعمة للناس تصور أنه سوف يحملها إلى منزله، فيجهد نفسه في انتاجها ودقّة صنعها.

يقول رسول الله ﷺ: «مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر».

إن الجسم يعيش حالة من التضامن بين أعضائه، أما الجماد أو الميت فلا يعيش مثل هذه الحالة. والمجتمع بدوره يعيش نفس هذه الظاهرة فإن كان هناك نوع من التضامن والتكافل بين أفراده كان مجتمعاً حيّاً تنبض في أعماقه الروح الاجتماعية بالمحبة والتآلف وإلاّ فهو مجتمع ميت.

أصاب المدينة المنورة قحط شديد فأرسل الإمام الصادق وراء غلام له يقال له معتب وسأله وقد تزيد السعر بالمدينة: كم عندنا من طعام، فقال معتب: عندنا ما يكفينا شهوراً كثيرة. فقال الإمام: أخرجه إلى الناس وبعه. فقال معتب متعجباً: وليس بالمدينة طعام!! فكرر الإمام أمره قائلاً: بعه. فلما باعه معتب قال الإمام الصادق عليه السلام: اشتر مع الناس يوماً بيوم. ثم قال: اجعل قوت عيالي نصفاً شعيراً ونصفاً حنطة فإن الله يعلم أني واجد أن أطعمهم الحنطة على وجهها ولكني أحب أن يراني قد أحسنت تقدير المعيشة[1].

وهذا هو معنى الروح الاجتماعية التي تحيى بها المجتمعات الإنسانية عندما تربط أفرادها روح المحبة والتضامن والأخاء تماماً كما قال الإمام الصادق: فإن الله يعلم أني واجد أن أطعمهم الحنطة على وجهها ولكني أحب أن يراني قد أحسنت تقدير المعيشة.

أسأله تعالى التوفيق في ذلك وأن يستلهم مجتمعنا تلك القيم السماوية السامية وأن تشيع فيه الروح الاجتماعية.

رعاية الجوانب الأخلاقية في الإنفاق

ورد في التاريخ أن أمير المؤمنين عليه السلام بعث إلى رجل بخمسة أوساق من تمر، فقال رجل لأمير المؤمنين: لا كثّر الله ضربك أعطي أنا وتبخل أنت!!.

إذ ليس من السخاء أن يسألك أحد فتعطيه لأنه إذا سألك فقد أعطاك ماء وجهه. السخاء أن يجود المرء بماله دون سؤال أي يجنب المحتاج ذل السؤال.

إن من يبخل على إخوانه المحتاجين ثم يقول في صلاته: اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات فهو كذاب، ذلك أن من يبخل على أخيه بالدينار والدرهم كيف يسخو عليه بالجنة والمغفرة.

تتحدث سورة البقرة عن الإنفاق في العديد من الآيات حيث يولي القرآن الكريم أهمية بالغة لرعاية الجوانب الأخلاقية في الإنفاق، فقد يكون في غياب ذلك أضرار كثيرة تذهب بالفوائد المرجوّة من وراء الإنفاق.

أما الجوانب الروحية والأخلاقية التي ينبغي رعايتها فبعضها يتعلق بشخص المنفق وبعضها يرتبط بالفقراء والمحتاجين ممن ألجأتهم الضرورة إلى أن يمدوا أيديهم لطلب الغوث والمساعدة. فيما يتعلق بالمنفق أن يكون إنفاقه خالياً من الرياء وأن يكون عمله تعاطفاً خالصاً مع المنكوبين والمحتاجين ونابعاً من الإيمان والضمير ومصداقاً للحديث الشريف: مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى.

إن العمل الذي ينبعث من وراء الرياء تكون أضراره أكثر من فوائده، كما أن القرآن الكريم كثيراً ما يقرن الإنفاق بالهدف وهو أن يكون في سبيل الله، أن يكون الإنفاق من أجل رضا الله لا من أجل الجاه أو الاستجابة لبعض الأهواء النفسية، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى ينبغي على المنفق أن لا يسحق الطرف الآخر نفسياً وروحياً. قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَـٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾[1].

لقد كان أئمتنا الأطهار ينفقون أموالهم سرّاً لكي يصونوا المحتاجين والمساكين وأهل العوز من شعورهم بالذلة والمهانة. وهكذا تكون آثار تلك الأعمال مضاعفة، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ وَٱللَّهُ يُضَـٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[2].

(١) سورة البقرة: آية ٢٦٣.

(٢) سورة البقرة: آية ٢٦١.

الجدب الروحي والفكري

في السنة العاشرة من الهجرة أي قبل رحيل الرسول بعام واحد توجّه الإمام علي عليه السلام نحو اليمن مع بعض الصحابة، وذلك بأمر من الرسول صلى الله عليه وآله بعد أن دخل الناس في دين الله أفواجاً وبرزت الحاجة إلى من يعلمهم أحكام الدين وتعاليم الإسلام ومحو ما تبقّى من آثار الوثنية في نفوسهم وقلوبهم. وقد قال النبي صلى الله عليه وآله لعلي فيما أوصاه به: «لأن يهدي الله بك أحداً خير لك مما طلعت عليه الشمس».

قال تعالى في أول سورة البقرة: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣﴾[1].

والمراد من الإنفاق في بعض ما ورد من الروايات إنفاق العلم ونشره بين الناس، وهناك أحاديث تعبّر عن هذا المعنى أو تشير إليه من قبيل أن نشر العلم أفضل من إنفاق المال، وأنه لا هدية أغلى من أن يتحف المرء صديقه بحكمة يرشده بها إلى غير ذلك من الأحاديث والروايات التي تعكس مدى اهتمام الدين بهذا الجانب، ذلك أن الإسلام يرى الجدب أو الفقر الروحي والفكري أسوأ من الفقر الاقتصادي.

فالعوز المالي يمكن جبرانه وعلاجه ولكن الفقر الروحي يؤدي بالإنسان إلى الشقاء حتى لو كان غنياً.

ونحن هنا لا نحاول أن نحمد الفقر والعوز، بل نؤكد على أن الفقر لا

(١) سورة البقرة: آية ٢ و٣.

ينحصر بالجانب الاقتصادي فقط، إذ أن هناك ما هو أخطر من ذلك وهو الفقر في الفكر والروح.

ولعل اهتمام الإنسان في هذا الجانب من الفقر يعود إلى معاناته والآلام التي تنجم عن العوز المادي خلافاً للفقر الروحي والمعنوي الذي لا يمكن الشعور به من قبل الإنسان الفقير في هذا الجانب، بل إن الآخرين ـ خاصة أولئك الذين يتمتعون بالثراء الروحي والفكري ـ هم الذين يدركون مدى فقر الإنسان في هذه الناحية.

ولذا نرى الأنبياء ومن سار على خطاهم منذ فجر التاريخ يؤكدون على رفع العوز الروحي والمعنوي، ذلك أن الفقر الاقتصادي أمر يدركه الناس كافّة ولا يحتاج إلى من ينبههم إليه.

قال تعالى وهو يعدد النعم التي أنعم بها على نبينا الأكرم ﷺ: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ ۝٨ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝١٠ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ۝١١﴾[(١)].

ويقول الإمام علي عليه السلام: «إن للجسم ستة أحوال: الصحة، والمرض، والموت، والحياة، والنوم، واليقظة. وكذلك الروح فحياتها علمها، وموتها جهلها، ومرضها شكّها، وصحتها يقينها، ونومها غفلتها، ويقظتها حفظها»[(٢)].

وكل امرىء لا يحسن إلى غيره يكون له نوع من السيادة حيث يشعر الطرف الآخر بأنه قد تفضل عليه فيكون له حق الاتباع والاحترام فكيف إذا كان الإحسان علماً وهداية وإرشاداً؟! يقول الإمام عليه السلام: من علّمني حرفاً صيّرني عبداً.

لقد كان السيد الرضيّ العالم الكبير الذي جمع نهج البلاغة مشهوراً بعزة النفس وقد عرف عنه رفضه الهدية من أي كان حتى أنه رفض هدية

---

(١) سورة الضحى: آية ٦ ـ ١١.

(٢) بحار الأنوار: ج٦١، ص٤٠.

قدّمها له والده! فصادف أن أحد أساتذته قدم له كتاباً هدية فرفض قبول ذلك قائلاً: إني لا أقبل هدية حتى من أبي، فقال الاستاذ: ولكن مقام المعلم أعلى من مقام الوالد. وأمام هذا المنطق والدليل القوي رضخ الشريف الرضي وأخذ الهدية.

إن العلم في ذاته شرف وتعلمه عبادة وطاعة، ونشره أسمى من العبادة وإن حق المعلم والمرشد أعلى وأسمى بكثير من كل ذلك.

الفقر المعنوي

في حديث للإمام الحسن عليه السلام: «عجبت لمن يتدبر أمر دنياه ولا يتدبر أمر دينه».

إن الإنسان ليهرب من الفقر والعوز، فإذا شعر أن هناك نقصاً أو عوزاً في زاوية من زوايا حياته سارع إلى رفع ذلك العوز وسدّ ذلك النقص، فالفقر والعوز المادي واضح ملموس سهل الإدراك ولكن العوز الروحي والفقر الفكري على العكس من ذلك تماماً.

فالافتقار إلى المال مثلاً أمر يدركه ويلمسه الجميع ولهذا يحاول المرء ويسعى لمواجهة الفقر وقد يصل الأمر بالإنسان إلى الإسراف والإفراط في ذلك فيصاب بالحرص والطمع مما يترك آثاراً سلبية على المجتمع. كما أن الفقر يؤثر بشكل أو بآخر على مركز الإنسان الاجتماعي ولهذا فهو يسارع إلى تعزيز وضعه من خلال ذلك، وهذا الأمر ينسحب على مظهر الإنسان الخارجي أيضاً..

ولكن الإحساس بالفقر الروحي والافتقار إلى الأدب في المعاشرة والتربية في السلوك أدنى بكثير، فالإنسان الذي يعاني من فقدان الأدب والأخلاق الإنسانية والتربية الاجتماعية الصحيحة لا يدرك ذلك خاصة إذا كان ذلك مترسّخاً في أعماق روحه، وبعبارة أخرى إذا كان ذلك قد أصبح لديه ملكة من الملكات. وإن كان ذلك الطراز من الأخلاق شائعاً في المجتمع فإن الأمر هنا ينقلب إلى استحسان ودفاع.

كذلك الإنسان الفقير علمياً وفكرياً فإنه لا يدرك جهله أبداً، والسبب كما

قلنا يعود إلى أن الإنسان يهتم بطعامه وشرابه في حين يهمل جانب الفكر والعلم وهذا منتهى الجهل.

إن أول العلم هو الإحساس والشعور بالفقر في هذه الناحية أي أن يحس الإنسان بالعوز العلمي فيسارع إلى رفع ذلك العوز، وكلما تقدم في العلم شعر بالجهل أكثر، حتى إذا أصبح حكيماً أو فيلسوفاً إذا به يقول: لقد أنفقت عمري في طلب العلم ليل نهار فعلمت أخيراً بأني لا أعلم أبداً.

ولعل من أعظم الأشياء المؤثرة في حياة الإنسان والتي تعود عليه بالنفع الكبير هو الإحساس بالفقر العلمي والشعور بالجهل لأن ذلك يؤجّج في روح الإنسان حالة التعطش في طلب العلم، كما يؤجّج الحرص جذوة الاندفاع في طلب المال والثراء.

لقد سجل التاريخ حكايات عجيبة عن بعض الناس الذين اشتهروا بالحرص والطمع وكانت مواقفهم تبعث على الحيرة في ذلك، ونظير هذه الحكايات نجد أعجب منها لدى أولئك الذين تأجّجت في نفوسهم جذوة طلب العلم، فهذا أبو ريحان البيروني العالم الرياضي والفيلسوف الكبير نراه وهو على فراش الموت يعيش لحظات عمره الأخيرة إذا به ينتهز وجود أحد الفقهاء الذين حضروا لعيادته فيثير مسألة فقهية بالرغم من وضعه الصحي المتدهور. وإذا بالفقيه يقول متعجباً: وهل هذا وقت للسؤال والبحث العلمي؟! ولكن البيروني يجيبه قائلاً: أن أعرف جواب هذه المسألة ثم أموت أفضل من أن أموت وأنا جاهل بها.

إن العلم والفكر هما غذاء الروح وإن على الإنسان الذي يفكر بتأمين طعامه وشرابه أن يفكر أيضاً بغذاء يشبع روحه، فهذا الاهتمام في جانب الجسم ينبغي أن يقابله اهتمام في جانب الروح حتى أن أحدهم يتساءل: لماذا لا يمد الناس أيديهم إلى الطعام في الظلام حتى يحضروا سراجاً يعينهم على تمييز ما يدخل إلى جوفهم، ولكنهم إذا جلسوا إلى مائدة الفكر لم يفكروا بسراح العقل ليبصروا ما يدخل رؤوسهم؟!.

فكما أن الغذاء بعضه ينفع البدن وبعضه يضر، بعضه منشّط وبعضه

يبعث على الضعف، كذلك الفكر يختلف في قيمته العلمية ويتفاوت في مستواه، بعضه يقوي الروح وبعضه يضعفها، بعضه يبعث الأمل في النفس والآخر يبعث على اليأس والقنوط، بعضه شفاء وبعضه داء.

فالتعاليم الدينية ـ مثلاً ـ تبعث الأمل في النفوس وتجعل الحياة قيمة سامية وتدفع الإنسان إلى التفكير في مصير الآخرين، في حين أن هناك تعاليم تبعث اليأس في النفس وتشوه معنى الحياة في الروح باعتبار أن الوجود الإنساني هو مجرد عبث وأن الحياة لا معنى لها أبداً، وبالتالي تصنع إنساناً متشائماً ينظر إلى الحياة من وراء منظار أسود.

إننا نقرأ الحوادث اليومية التي تطالعنا بها الصحف، فنجد أخباراً مروعة عن انتحار بعض الشبّان أو بعض حوادث القتل، وعندما نتمعن في حيثيات تلك القضايا نجد بعضها يعود إلى ملل من الحياة وشعور باليأس والقنوط، ولو بحثنا في جذور ذلك لوجدنا أن هناك بعض الكتب التي تتضمن أفكاراً خطرة تكرس اليأس في حياة الإنسان قد سممت أفكارهم ودفعتهم في طريق اليأس والجريمة والانحراف بعد أن قتلت في نفوسهم الأمل ودمّرت في أرواحهم التفاؤل.

فلو أن أحداً تناول مرطبات مسمومة مثلاً لظهرت أعراض السم بعد لحظات أو ساعات، ولنقل فوراً إلى المستشفى لعلاج حالة التسمم هذه ولتعرض بائع المرطبات إلى ملاحقة القانون، ولكن الكثير يطالع الكتبَ المترعة بالسموم الفكرية التي تشلّ الروح وتسممها دون أن ينبههم إلى ذلك أحد ودون أن يتدخل مسؤول لإيقاف خطر كهذا.

فمن يبيع أغذية مسمومة يتعرض إلى ملاحقة القانون لإيقافه عند حده، أما أولئك الذين يبيعون أفكاراً مسمومة خطرة تدمر العقل وتنشر السم في أعماق الروح فهم في منأىً من ذلك، وإنه لأمر عجيب حقاً! والأعجب من ذلك أن بعض تلك الأفكار المسمومة تختبىء وراء واجهة دينية أو تتخذ لها صبغة مذهبية، وفي هذا ما يضاعف خطرها مئات المرات.

إن تاريخنا ليزخر بالكثير من الأفكار المسمومة التي اتخذت لها أشكالاً دينية وأصبحت متداولة في أسواق الفكر دون أن ينتبه إلى زيفها أحد، فهل هناك من يصدق أن ما نراه اليوم من خمول وجمود وكسل هو نتاج تلك الأفكار؟!.

لا بدّ وأنكم سمعتم بأن القانون الإسلامي يحرم نشر وبيع ومطالعة كتب الضلال، وقد يبدو هذا الأمر عجيباً في نظر البعض، ولكن أليس هناك من تتسمم روحه بمثل هذه الكتب، وإذا كان البعض يعتبر ذلك منافاة للحرية فإن القليل من التأمل سيجعلهم لا يعتبرون ذلك الإجراء معقولاً فحسب بل وضرورياً.

إن كتب الضلال يعني تلك الكتب المنحرفة، وإذا كان هناك من يتساءل عن المقياس في ذلك، فالجواب هو من خلال الآثار التي يتركها الكتاب في روح القارىء، تماماً كما يترك الطعام أثره في الجسم، فالغذاء الفاسد يسبب انحرافاً في صحة الجسم، وكذا الفكر الفاسد يسبب هو الآخر انحرافاً في سلامة الروح. فالكتب التي تستهدف القضاء على العفة والخلق والإيمان هي كتب ضلال وانحراف، وهذا الأمر ينسحب على المحاضرة والفيلم، فهناك أحاديث مسمومة وهناك أفلام ضالة، وعلى المرء أن يتفحص في كل ذلك كما هو الحال في تخيّر الأطعمة المناسبة لجسمه وبدنه.

وعلى المسؤولين الالتفات إلى هذه المسألة وأن لا يحصروا اهتمامهم في صحة البدن، بل أن يهتموا ـ أيضاً ـ بصحة العقول وسلامة الأرواح. إن هذه المسؤولية هي في أعناق الجميع لأن المسلم أخو المسلم، وكل مسلم مسؤول عن مصير وسعادة أخيه، مسؤول عن مراقبة الأفكار التي ترد عقله وروحه.

التعصب الباطل

ينقل القرآن الكريم عن بعض الناس الذين اعتبروا نزول القرآن كارثة بالنسبة لهم، بل أنهم طلبوا من الله أن يرميهم بحجارة من السماء إذا كان ذلك حقاً. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالُوا۟ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1].

إنه لأمر عجيب حقاً أن تصل الحالة بالإنسان أن لا يتحمل الحقيقة بل يشعر بالمرارة تجاهها ويعتبر نفسه نقيضاً لها وإن في وجودها هلاكاً وفناءً له، في حين ينبغي أن يكون العكس، وأن يكون الحق والحقيقة هدف الإنسان المنشود، ولكننا نرى الإنسان يتمنى الموت على أن لا يواجه الحقيقة.

إننا نسمع في بعض الأحيان من يقول: إن فلاناً قد واجه الحقيقة المرة، وهنا نتساءل هل يمكن أن تكون الحقيقة مرة؟ أليس الإنسان مجبولاً على حب الحقيقة فلماذا تكون مرة في رأيه؟.

الجواب: إن الأشياء لا تحمل في ذاتها الحلاوة أو المرارة، الجمال أو القبح، العطر أو النتن. إنها مجرد أشياء توجد في أذهاننا فقط ولقد فطرنا الله عليها بحساب وقدر. إن حلاوة الأشياء ومرارتها، قبحها وجمالها، عطرها ونتنها إنما ترتبط ببناء أجسامنا، فالبعض يتذوق العسل وحلاوته في حين يتذوق البعض الآخر في العسل طعم المرارة، وهذا ما

(١) سورة الأنفال: آية ٣٢.

نراه لدى بعض المرضى، فمن يعتبر الحقيقة حلوة لذيذة هم الأشخاص السليمون روحياً، الذين ينشدون الحقيقة ويبحثون عنها، بينما يتمنى البعض الموت على أن لا يواجه الحقيقة التي يستشعر فيها المرارة.

سئل الإمام علي عليه السلام عن معنى الإسلام فأجاب: الإسلام هو التسليم. وهي عبارة زاخرة بالمعاني فالإسلام يعني التسليم للحقيقة، تلاشي العناد والتعصب وهزيمة اللجاجة أمام الحق.

يقول الإمام علي عليه السلام: الحكمة ضالة المؤمن، وهذا تصوير دقيق لحالة الإنسان المؤمن فمن أضاع خاتمه تراه دائم البحث عنه فإذا عثر عليه سارع إلى التقاطه، وإذا كان هناك من يمنع ذلك طالب به.

المؤمن لا يهمه مكان الحقيقة، الذي يهمه فقط هو الحقيقة ذاتها. لا يهمه أن يكون الكنز لدى القريب أو البعيد وأن صاحب الكنز أسود أم أبيض. الذي يهمه هو الكنز هل هو حقيقي أم لا!.

في صدر الإسلام، وعندما كان المسلمون يتبعون تعاليم الدين الحنيف كانت الحقيقة هي همهم الوحيد، ولذا نجد حلقات الدرس في ذلك الوقت تتألف من العربي والإيراني والهندي والقبطي والبربري. وكثيراً ما نجد أن العرب كانوا يتتلمذون على أيدي أساتذة إيرانيين، وبالعكس. بل إننا نجد ما هو أسمى من ذلك حيث نجد الأساتذة من دين آخر، فالطب ـ مثلاً ـ كان يدرّسه اساتذة غير مسلمين وكان المسلمون يقبلون على تعلم هذا العلم بشغف وشوق ولا يهمهم انتماء الاستاذ.

ولو كان التعصب مستشرياً في ذلك الوقت لما تقدم المسلمون في مجالات الفلسفة والطب وغير ذلك من العلوم.

ولقد هاجم الإمام عليّ عليه السلام الروح العصبية في خطبة مشهورة وذمّها قائلاً:

«فإن كان لا بد من العصبية فليكن تعصبكم لمكارم الخصال ومحامد الأفعال ومحاسن الأمور، التي تفاضلت فيها المجداء والنجداء من بيوتات

العرب ويعاسيب القبائل. . . فتعصبوا لخلال الحمد من الحفظ للجوار والوفاء بالذمام والطاعة للبر، والمعصية للكبر، والأخذ بالفضل، والكف عن البغي»[١].

---

(١) نهج البلاغة/القاصعة.

عوامل الانحسار في تأثير التعاليم الدينية

(١)

قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَـٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾﴾[1].

تصادف الليلة ذكرى رحيل الرسول الأكرم إلى الرفيق الأعلى وكذلك ذكرى استشهاد سبطه الحسن بن علي عليه السلام. وفي هذه المناسبة أتقدم للحضور بأحرّ التعازي.

حديثنا هذه الليلة حول انحسار تأثير التعاليم الدينية في النفوس والعوامل التي تقف وراء ذلك.

إن معرفة مثل هذه الأمور في غاية الضرورة، فلا يمكن اكتشاف الدواء دون معرفة الداء، وما لم نعرف الأسباب التي تؤدي إلى تراجع تأثير الدين في النفوس لا يمكننا الاستفادة من بركة الإسلام والتزوّد من نبعه الصافي.

كلنا يعرف أن من أهم الظواهر التي لفتت أنظار الباحثين والمؤرخين وأثارت إعجابهم هو انتشار الإسلام بتلك السرعة المذهلة في العصر الأول من ظهوره.

فلقد أحدث الدين الجديد ثورة في النفوس وغطى مساحة واسعة من الأرض في مدة زمنية وجيزة، وبلغ من عمق تأثيره حداً جعله ثابتاً رغم كل الحوادث والتقلبات التي أعقبت رحيل النبي الأكرم صلى الله عليه وآله. ولقد سجل القرآن الكريم هذه الظاهرة في سورة النصر: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ﴿١﴾ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ﴿٢﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾ ﴿إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًا ﴿٣﴾﴾.

---

(١) سورة الأنبياء: آية ٣٤.

ولكن شيئاً فشيئاً تراجع تأثير الدين في النفوس وبدأ يتقهقر يوماً بعد آخر، ولو قارنّا ذلك مع الوضع في الوقت الحاضر لكان الفرق ما بين الثرى والثريا، وهذه الظاهرة تثير التساؤل: ترى ما هو السبب في ذلك؟.

قد يظن البعض متوهماً بأن عصر الدين قد ولّى وأن روح ذلك العصر كانت توجب على الناس الانقياد والانصياع لتعليمات الدين، أما العصر الحاضر فله روحه التي توجب التحرر من الدين والإيمان بشيء آخر.

إن هذا الكلام يقنع أولئك الذين ينظرون إلى الدين كوسيلة حياتية يمكن استبدالها بوسيلة أخرى أكثر تطوراً، غير أن الدين هو جوهر الحياة نفسها لا وسيلة من وسائلها يمكن استبدالها بأخرى.

لقد أثبت كبار العلماء الذين تعمقوا في دراسة الطبيعة البشرية والروح الاجتماعية بأن الدين جزء لا يتجزأ من طبيعة الإنسان.

هناك بعض (المتدينين) يعتقدون بأن السبب في انحسار التأثير الديني يعود إلى أن الدين يقف حائلاً دون استمتاع الناس بالملذات، وفي هذا العصر المليء بالشهوات، من الطبيعي أن يعرض الناس عن الدين، أمّا في عهد الرسول ﷺ حيث الشهوات والملذات معدومة أو غير متوفرة فمن البديهي أن يندَفع الناس نحو الدين ويدخلون في دين الله أفواجاً، أما في الوقت الحاضر فالعكس هو الحاصل حيث نرى الناس يخرجون من دين الله أفواجاً!.

إن مثل هذا التفكير لا يحتاج إلى إثبات مجانبته للصواب، ونحن لا ننكر دور الشهوة في استغفال الإنسان عن الله وبث روح اللامبالاة في نفسه تجاه الواجب الذي عيّنه الله سبحانه. ولكن الاعتقاد بأن الدين يقف في مواجهة الشهوات والملذات أمر غير صحيح.

إن الدين يعارض بعض الميول والرغبات وينسجم مع بعض الميول الأخرى، فهو يقيد هنا ويسمح هناك.

لقد تحدثت في مناسبات سابقة واقتربت من هذا الموضوع، وقلت بأن الدين ليس ملجأ المحرومين الذين رفضتهم الحياة، فلجأوا إلى

الدين كمسكن لآلامهم، وذكرت بأن السبب يعود إلى عوامل أخرى، وقبل الخوض في هذا البحث أودّ أن أمهّد له بمقدمة، وهي أن القرآن كثيراً ما يردد مسألة الحجب التي تغلف القلوب والأرواح، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾[1]، ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾[2]، ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ ﴿إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾[3].

إن القلب، وبسبب بعض الجرائم التي يرتكبها المرء، يفقد رقّته وخشوعه تجاه الحق، وعندها لا تنفع معه المواعظ والنصائح، فإذا استمر الإنسان في ارتكاب الآثام والذنوب والمعاصي فإن حالة القسوة تسود القلب، وقد يحول التعصب دون قبول الإنسان الحقيقة والتسليم لها، وبذا يحول حجاب العصبية دون نفوذ الحقيقة إلى داخل القلب.

وهكذا تتراكم مثل هذه الحالات على القلب فتزداد الحجب ويعيش الإنسان في ظلمة حالكة محروماً من نور الحقيقة.

لقد أثارت قريش بعض الإشكالات في وجه النبي ﷺ إحداها: كيف يكون نبياً وهو يأكل الطعام كسائر الناس؟ أو يمشي في الأسواق؟ بل كيف يكون نبياً وهو بشر مثلنا. لقد كانوا يثيرون هذه المسائل وهم يعتبرون أنفسهم أبناء إبراهيم واتباع إبراهيم.. إبراهيم النبي الذي بشّر بالحقيقة، لقد تحول إبراهيم في أوهامهم إلى مخلوق أسمى من البشر يعيش في عالم السماء وخلف الغيوم. وكانوا يتوقّعون أن يكون محمد ﷺ ما يشبه إبراهيم في أوهامهم، غافلين عن حقيقة إبراهيم عليه السلام الذي هو أسمى بكثير مما نسجته خيالاتهم.

لقد كانت تصوراتهم الباطلة حجباً منعتهم من رؤية الحقيقة. إن الإنسان

---

(١) سورة الإسراء: آية ٤٥.
(٢) سورة الأنعام: آية ٣٥.
(٣) سورة الكهف: آية ٥٧.

الجاهل محروم من إدراك الحقيقة، حيث يبقى بعيداً عنها يعيش في عالم من الوهم والخيال.

بعبارة أخرى إن بعض الناس يحب الرؤية ومشاهدة الأمور عن قرب، والبعض الآخر على العكس يحب أن يرى من بعيد، فالفريق الأول يتفحّص في عمله ويبحث عن القرائن والأدلّة، فيما ينسج الفريق الآخر أوهامه وخيالاته ويمنحها جزافاً لكي تبدو الصورة في أذهانهم عظيمة مبهمة تستعصي على الإدراك.

فقد نجد أن البعض من الناس يحبون القرآن ولكنهم لا يودّون التأمل في معجزاته والتدبر في آياته يعتبرون عظمته في بقائه خلف الغيوم قائلين: إن القرآن غير قابل للفهم وإنه لا يحق لأحد التأمّل في القرآن ما عدا الأئمة الأطهار عليهم السلام. إن مثل هذه الأفكار هي في الواقع «حركة في عمق الظلام» أو طبيعة «خفاشية» إذا صح التعبير.

قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾[1].

إن نور العلم والبصيرة والعقل سراج يضيء الطريق أمام السائرين في دروب الحقيقة، في حين أن الجهل ليس إلا ظلمة حالكة تمنع الإنسان من رؤية الحقيقة، فتبدو الأشباح في نظره هي الحقائق.

إن الأئمة الأطهار عليهم السلام هم أنفسهم يدعون إلى التأمل والتدبر في آيات القرآن قائلين: اعرضوا أحاديثنا على القرآن فما وافق القرآن فخذوه وما تعارض مع القرآن فارفضوه. القرآن هو المقياس وهو أساس المقارنة في صحة وبطلان الأشياء، وهو المنظار الذي نفهم من خلاله الحقيقة. ولقد كان القرآن وما يزال جنّة تحمي المتدبر فيه من الانحراف. قال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾[2]. فكيف يحق لمن عاش في صدر الإسلام حق التدبر ولا يحق لنا إلا التلاوة؟!.

(١) سورة الأنعام: آية ١٢٢.
(٢) سورة الأسراء: آية ٤٥.

وإذا كانت نظرتنا إلى الرسول كنظرة أهل الجاهلية إلى إبراهيم عليه السلام الذي جعلته الأوهام يعيش في عالم من الخيال فإننا سنحرم من الاقتداء برسول الله ﷺ في حين يطلب منا القرآن الاقتداء به والسير على خطاه: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾[١].

فإذا وضعنا بيننا وبين نبينا جداراً كجدار الصين فإننا سوف نعجز عن تمثل سيرته وأن نكون من اتباعه والسائرين في دربه.

لقد كانت بشرية الرسول هي التي وهبته مقام النبوة وهي التي جعلته يسمو على الملائكة.

يتساءل القرآن: إذا كان من المفروض أن نرسل الملائكة أنبياء فإن الضرورة تقتضي إرسالهم على هيئة بشر لكي يكونوا مقياساً للناس ونموذجاً لهم.

أما أن يجعل المرء نفسه مقياساً للآخرين فهذا هو الخطأ، فهناك من بين البشر أناس قطعوا شوطاً بعيداً في عالم الفكر والسمو الروحي، وعلى المرء ألا يكون كتلك الببغاء التي وردت قصتها في حكايات مولوي[٢] الشعرية:

حكوا أن عطاراً كان لديه ببغاء يستأنس بصوتها وحديثها، وكانت الببغاء تنوب عن العطار في عمله إذا غاب. وذات يوم، وبعد أن ذهب العطار، ظهر جرذ في الدكان، وفي الحال قفزت القطة للإمساك به فذعرت الببغاء وراحت تقفز هنا وهناك فأسقطت جرار الزيت، فلما جاء العطار وشاهد ما حلّ بالزيت ضرب رأس الببغاء ونتف ريشها فاستاءت الببغاء وأعرضت عن الحديث والكلام غماً وحزناً، ولم تنفع أساليب العطار على حمل الببغاء على الكلام، فندم على فعله وراح يمعن الفكر في طريقة تجعل الببغاء تعود إلى سابق عهدها من الحديث. وذات يوم مر أحد الأراويش فلما وقعت عين الببغاء عليه، وشاهدت رأسه الخالي من الشعر انطلقت تقول: ماذا حل بك أيها الدرويش لعلك أوقعت جرار الزيت مثلي.

---

(١) سورة الأحزاب: آية ٢١.

(٢) شاعر إيراني.

لقد ظنت الببغاء أن الدرويش لا بد وأن أراق الزيت، فكان جزاؤه ذلك. وعندما سمع العطار ذلك ضحك من قياسها ونظرها إلى الأمور.

فرق كبير بين أن نقيس الأمور بهذا المقياس الأحمق، وبين أن نتخذ من الأنبياء قدوة ونجعلهم أسوة. قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾.

يقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «ألا وإن لكل مأموم إماماً يقتدي به ويستضيء بنور علمه... ألا وأنكم لا تقدرون على ذلك ولكن أعينوني بورع واجتهاد وعفة وسداد».

إذن فإن انحسار التأثير الديني في النفوس هو أن الناس يجعلون بينهم وبين القرآن والرسول حجباً وجدراناً من الجهل والوهم تمنع من نفوذ الحقيقة إلى أرواحهم. وسنكمل البحث في الليلة القادمة.

عوامل الانحسار في تأثير التعاليم الدينية

(٢)

كان موضوعنا في ليلة أمس عن العوامل التي تقف وراء انحسار التأثير الديني، والتي عبر عنها القرآن بالحجب التي تحول دون نفوذ الدين إلى أعماق الروح، وقد ذكرنا بأن الروح تتعرض إلى حالات معينة تمنعها من قبول الحقائق والتسليم لها، ومع مرور الزمن وتجذر الجهل وسيطرة الوهم تعم هذه الظاهرة لتشمل المجتمع برمّته.

ومن أعراض هذه الحالة هو ابتعاد الناس عن تأمل الحقائق عن كثب، ورغبتهم في رؤية الأشياء من بعد حيث ينسج خيالهم صورة مغايرة عن الحقيقة ويعود السبب في ذلك إلى نفوذ الهوى وتمكنه من النفس ورغبة الإنسان في رؤية الأشياء وفق ما تشتهيه النفس ولذا فإنه يجد الحقيقة مرة إذا تعارضت مع أهوائه.

قال الشاعر:

ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

وقال آخر:

أماني أن تحصل تكن غاية المنى وإلا فقد عشنا بها زمناً رغدا

قد تكون الحقيقة مرة ولكن الخيال حلو دائماً. إن الإنسان الذي ينقاد إلى هواه لا بد وأن ينفر من الحقيقة ويعتبر منظرها كريهاً. غير أن العقل لا

يمكنه السير وفق ما يريده الهوى فلهو منطقه الخاص به تماماً مثل المسألة الرياضية، إذ لا يمكن حلّها وفق أهوائنا، فالمعادلة الرياضية تحل وفق منطق دقيق في الحساب.

لعل قائل يقول: إذا كان العقل والعلم والدين يوصل الإنسان إلى السعادة فعلى أساس هذه القاعدة: «خذ الغايات واترك المبادىء» وإن السعادة هي الهدف النهائي الذي قد توفره الأوهام والخيالات، فما جدوى مهاجمة الجهل والخيال إذا أوصل ذلك الإنسان إلى السعادة.

لنفترض أن أحدهم أراد السفر إلى مكان ما ولم يسلك الطريق العادي فسلك طريقاً آخر أوصله إلى ذلك المكان، فلماذا نعترض ونأخذ عليه عدم سلوكه الطريق العادي، بل لعل الطريق الذي سلكه هو الطريق الذي ينبغي سلوكه.

ولذا فمن الخطأ تماماً الاعتراض ـ كما يعتقد بذلك البعض ـ مواجهة الجهل على أساس عدم مطابقته للواقع لأنه سوف يحطم الاستقرار النفسي لدى الناس، فما دام هؤلاء يتسلون بنوع من الأوهام والخيالات فما ضرورة استهداف ذلك القضاء على استقرارهم النفسي، وما هو جدوى إيقاظهم من نومهم وحرمانهم من الاستمتاع بالحياة الجميلة!.

وفي جواب هذه التساؤلات نقول: إن مقارنة الجهل مع العقل ووضعهما على حد سواء أمر مجانب للمنطق، فالسعادة التي تقوم على الوهم والخيال والبلادة لا يمكن قياسها بالسعادة التي تنهض على أساس من العقل والمنطق والإحساس المرهف، وإن الإنسان القويم لا بد وأن يفضل الحياة التي تقوم على الحس المرهف والمشاعر على حياة تنطلق من البلادة حتى لو كلّفه ذلك الآلام والعذاب، فقد يجد الإنسان راحته النفسية حتى في الألم ويرفض حياة الدعة إذا اقترنت مع انطفاء العاطفة وغياب الإحسان، إنّ الإنسان لا يبحث عن الطمأنينة إذا كانت ناجمة عن الجهل.

وهل يفضل الإنسان حياة بعض الأفراد الخالية من كل إحساس وكرامة

إذا كان ذلك يوفر له الاستقرار، على حياة تنبض مشاعر وهموماً وإحساساً بآلام الآخرين.

الإنسان الكامل من يشعر بعذاب الآخرين ويعتبر نفسه شريكاً في معاناتهم ﴿فَلَعَلَّكَ بَـٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَـٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا﴾.

أليس هذا الخطاب موجَّهاً إلى نبينا الأكرم ﷺ الذي كان قلبه يتقطع حسرات حتى على مصير أعدائه!:

﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾ ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

بلغت الأنباء علياً عليه السلام بأن غارة شنت على الأنبار من قبل أصحاب معاوية قُتل على أثرها الكثير من الأبرياء، فتأثر الإمام بشدّة وقال في خطبة له أثر ذلك: «فلو إن امرءً مسلماً مات من بعد هذا أسفاً ما كان به ملوماً بل كان عندي جديراً»[2].

إن الألم يصنع الإنسان ويصقل شخصيته ويجعله مرهف الحس والضمير. صحيح أن الأحمق لا يدرك واقعه المخزي، ولكن هذا لا يطمس حقيقته التافهة. إن الإنسان في النوم أكثر راحة منه في اليقظة، فهل هناك من يفضل الحياة يقضيها نوماً؟!.

لقد كان نبينا يتأوه ويقول: «ما أوذي نبي مثل ما أوذيت» ومع ذلك فقد كان يدعو لأولئك الذين عذبوه قائلاً: «اللهم اهدي قومي فإنهم لا يعلمون» وإذن فإن الرأي يذهب إلى عدم إيقاظ الناس من غفلتهم وتركهم في جهالتهم لكي ينعموا بالراحة رأي خاطىء.

لقد تصدى الرسول إلى مثل هذه الغفلة عندما توفي ولده إبراهيم، فقد صادف ذلك كسوف الشمس فقال الناس: لقد كسفت من أجل رسول الله،

---

(١) سورة التوبة: آية ١٢٨.

(٢) نهج البلاغة/ خطبة ٢٧.

فانبرى النبي ﷺ لنسف مثل هذه الاعتقادات قائلاً: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله وإن كسوف الشمس وخسوف القمر لا علاقة له بموت الناس.

ومما يدعو إلى الأسف أن نجد في بعض الأشعار مثل هذا النفس حيث يعتبر البعض أن العقل والعاطفة هما سبب العذاب والألم، ويتمنى أنه كان عديم السمع والبصر.

لا يمكننا أن نعتبر العقل عدواً، بل هو أصدق أصدقاء الإنسان. قال رسول الله ﷺ: «صديق كل امرىءٍ عقله وعدوه جهله» وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «ليست الرؤية كالمعاينة مع الأبصار فقد تكذب العيون أهلها ولا يغش العقل من استنصحه» ويقول في مناسبة أخرى عن القرآن: «واعلموا أنّ هذا القرآن هو الناصح الذي لا يغش والهادي الذي لا يُضل والمحدث الذي لا يكذب، وما جالس هذا القرن أحد إلا قام عنه بزيادة أو نقصان، زيادة في هدى ونقصان في عمى» إلى أن يقول: «فكونوا من حرسته واتباعه واستدلوه على ربكم واستنصحوه على أنفسكم».

خطر التحريف في النصوص الدينية

ينتقد القرآن الكريم أولئك الذين يحرّفون الكلم عن موضعه، ويشمل التحريف قسمين: الأول التلاعب في الحديث أو التأليف حذفاً أو إضافة، الأمر الذي يؤدي إلى اختلال في المعنى، حيث لم تسلم الكتب القديمة من أيادي بعض الخونة دساً وتحريفاً، ولقد طال ذلك حتى دواوين الشعر مما يؤدي إلى إثارة المتاعب أمام الباحثين ويمكن اطلاق «التحريف اللفظي» على هذا النوع.

أما القسم الآخر من التحريف فهو «التحريف المعنوي» أي بقاء الألفاظ في أماكنها والعبارات في سبكها، ولكن التحريف هنا ينطلق من التأويل وممارسة نوع من التعسف في التفسير.

فالمنطق كصنعة يتضمن ما يسمى بالمغالطة، وهناك ثلاثة عشر نوعاً من المغالطة يتمكن المرء من خلالها خداع الآخرين، فمن يتقن هذه الصنعة لا بد وأن يكون في مأمن من آثارها، مثلما يلم الطبيب بمختلف الأمراض فيكون في حيطة منها.

لقد كان عمار بن ياسر من كبار الصحابة الأجلاء. شهد في مكة بأمّ عينيه تعذيب والديه حتى الموت، وقد تعرض رضوان الله عليه للتعذيب حتى كاد أن يموت هو الآخر. وعندما هاجر إلى المدينة اشترك في بناء المسجد المعروف اليوم بمسجد النبي، وكان يعمل بهمة ونشاط والعرق يتصبب من جسده. وفي تلك الظروف قال النبي أمام جمع من أصحابه: عمار تقتله الفئة الباغية. وحديث الرسول هذا أشار إلي الآية الكريمة في قوله تعالى:

﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَـٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ﴾[1].

ولقد كان هذا الحديث في الحقيقة رسالة موجهة للمسلمين كي يكونوا على يقظة تامة. وأصبح عمار مقياساً وأساساً ينظر إليه المسلمون في تقييم الأمور، وتمرّ الأعوام وتندلع حرب صفين، وإذا بالإمام علي عليه السلام ومعه كبار الصحابة ومعهم عمار بن ياسر في جبهة، ومعاوية ومعه الغوغاء من أهل الشام في جبهة أخرى. وإذا بمعاوية يمارس نوعاً من التحريف المعنوي ويخدع أهل الشام بعد استشهاد عمار قائلاً: إن قاتل عمار هو علي وأصحابه الذين جاؤوا به إلى الحرب فعلّق أحد الحضور قائلاً: وإذن فقاتل حمزة هو النبي جاء بحمزة إلى حرب أحد. وبالرغم من تفاهة هذا الاستدلال فقد خدع به الشاميون.

ينبغي أن يكون المسلمون يقظين تجاه النصوص الدينية وحمايتها من التحريف في اللفظ والمعنى. إن القرآن الكريم لا يمكن تحريفه على صعيد اللفظ أبداً ـ حذفاً أو إضافة ـ ولكن الخطر هو في التأويل والتفسير. وعلى المسلمين المحافظة عليه إذا أرادوا أن يحافظوا على أنفسهم.

(١) سورة آل عمران: آية ٩.

أثر الذنب ومعاشرة الأشرار في اسوداد القلب

ورد في الأحاديث: «ما من شيء أفسد للقلب من خطيئة. إن القلب ليواقع الخطيئة به حتى تقلّب عليه فيصير أعلاه أسفله» كما ورد في أحاديث أخرى أن النفس كالصفحة البيضاء فإذا أذنب الإنسان ذنباً ظهرت نقطة سوداء فإن ندم واستغفر اختفت وإن استمر في ارتكاب الذنوب توسعت تلك النقطة السوداء، فإذا لم يتدارك نفسه تغلب المساحة السوداء، وحينها لا يبقى هناك من أمل في عودته إلى جادة الصواب.

ويشير الحديث إلى الآية الكريمة: ﴿بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[١].

ليس العمل السيّء وحده الذي يؤثر في اسوداد القلب، بل هناك عوامل أخرى تؤثر على القلب سلباً وإيجاباً من بينها المحيط والبيئة والمعاشرة، فتأثير المعاشرة واضح جداً سواء على صعيد الخير أم الشر. إن من يعتقد بانتفاء أثر المعاشرة يغالط نفسه، ذلك أن الروح الآدمية شفّافة سريعة التأثير حيث تجري التحولات داخل النفس دون شعور أو وعي لعدم ظهور الآثار مباشرة على الإنسان كما هو الحال في البدن، وللأسف لا توجد وسيلة لمعرفة ذلك لكي يمكن مثلاً أن يزن نفسه، وهل أصبحت روحه مثقلة مثلاً أم خفيفة.

يقول أمير المؤمنين علي عليه السلام: «واعلموا أن يسير الرياء شرك ومجالسة أهل الهوى منساة للإيمان» وهذه العبارة تكشف مدى تأثير المعاشرة على روح الإنسان وعلى شعلة الإيمان في القلب حيث تخبو شيئاً فشيئاً.

---

(١) سورة المطففين: آية ١٤.

وإضافة إلى ذلك توجد عوامل أخرى تؤثر في اسوداد القلب سنبحثها في المستقبل بإذن الله.

وخلاصة الموضوع أن الإنسان لا يمكنه الوصول إلى الكمال دون إرادة منه، فتهذيب النفس للوصول بها إلى مدارج الكمال له أرضيته في روح الإنسان. قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠﴾[(١)].

فالروح الإنسانية التي تنطوي على هذا الاستعداد في التكامل هي روح حية يمكنها النمو إذا ما توفرت لها الظروف المناسبة، ولهذا عبر القرآن عن الكافرين بإنهم موتى لفقدانهم ذلك الاستعداد في إشارة رائعة. قال تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[(٢)] القرآن ليس شعراً، ليس خيالاً لكي يمكن تجاوزه. القرآن كتاب حقائق يسلط الأضواء ويكشف ما خفي عن بصيرة الإنسان. الإنسان في نظر القرآن كائن حي متى وجد في أعماقه الاستعداد للرقي والتكامل في طريق الصلاح، فإذا انتفى هذا الجانب انتفت صفة الحياة في داخله كالبذرة التي لا يمكن لها أن تنمو، ولذا فإن الخطاب موجّه لمن في أعماقه بذور الخير والتكامل، وهو دعوة إلى النمو في طريق الكمال.

---

(١) سورة الشمس: آية ٩ و١٠.

(٢) سورة يس: آية ٧٠.

المجاملات الكاذبة

عندما تقع بين الطفل على شيء كأن يكون لعبة أو طعاماً فإنه سرعان ما يظهر رغبة في ذلك، وإذا ما شعر بالحزن لسبب ما فإنه ينخرط في البكاء فوراً. غير أن الكبار ومراعاة للعادات والأعراف، وعلى أساس حفظ ما يسمى بالشأنية، فإنهم ينطوون على عواطفهم وأحاسيسهم بالكبت، فقد يصر المضيّف مثلاً على ضيوفه في تناول الطعام ولكن الضيوف ومع رغبتهم يمتنعون عن ذلك.

لقد ورد في التاريخ أن رسول الله، وفي ليلة عرسه بعائشة تناول قدراً من الحليب الذي أحضرته عائشة ثم قدم الإناء إلى أم سلمة التي امتنعت مظهرة عدم رغبتها فقال الرسول ما معناه: أتجمعين الكذب بالجوع، وتساءلت أم سلمى وهل يسمى ذلك كذباً لو أعرض الإنسان عن تناول شيء من الطعام مجاملة أو حياءً؟ فأجاب الرسول: نعم!.

العاطفة والحب والأحاسيس كلها أمور ضرورية، وإذا أصبحت الحياة عارية من العواطف كانت جافّة وميتة وخالية من كل روح، ومن ضرورات العاطفة إبرازها لكي تقوم بدورها، فقد كان رسول الله ﷺ يوصي بأن يبرز المرء حبّه لأخيه وصديقه لكي تمتن العلاقة بينهما، وإذا كانت المجاملة تنهض على هذا الأساس من إظهار الحب والعاطفة والإحساس فما أحلاهما! غير أن الأمم التي لا تتمتع برقي أخلاقي واجتماعي تعاني من المجاملات الكاذبة، فمثلاً لو أراد شخصان دخول غرفة أو مغادرتها فإنهما ينفقان وقتاً طويلاً في من يدخل منهما أولاً في حين أن رغبة كل منهم تقديم نفسه على الآخر. أو ما

يقوم به البعض حين يدعو أصدقاؤه إلى وليمة من تصنع وتكلف، وهو في الواقع شكل من أشكال النفاق. والنفاق من مختصات البشر، وإذا وجد لدى الحيوانات فهو على درجات خفيفة، أمام الإنسان في هذا المضمار.

الإنسان المخادع والماكر هو في الواقع استغلال سيّء للطاقات البشرية في الرقي والتكامل. إن إظهار الإنسان غير ما يبطن يجد له من المبررات المعقولة في بعض الأحيان، فقد يجد المرء نفسه مضطراً لإخفاء عقيدته في ظروف قاهرة، كما ينبغي للإنسان أن يخفي مشاعره الخاصة بالفرح أمام المنكوبين والمحزونين، وفي مقابل ذلك يستحب للإنسان أن يكون هشاً بشاً حتى وإن كان محزوناً لأمر من الأمور، عليه أن لا يعكس ذلك على وجهه، وهذا من حسن المعاشرة. إن ما ذكرنا هو من خصال الإنسان الحميدة التي تنشأ عن إحساس فطري يمكن أن ينقلب إلى صور من النفاق والخديعة حسب إرادة الإنسان.

إننا نلاحظ، ومع الأسف، الكثير من الناس ممن يعتبرون النفاق والمكر والخديعة «شطارة» في حين يعتبرون الصدق والصراحة، ومع الأسف أيضاً، غلِظةً! كل ذلك انطلاقاً من اعتقادهم الخاطىء بأنّ الحياة إنما تسير بالنفاق والمكر والخديعة، غافلين عن الله وأن الله هو خير الماكرين وأن المكر مع الله هو الخسران المبين.

إن القرآن الكريم يذم المكر ويستنكر النفاق والمداهنة، وإنّ النجاحات التي يحققها الإنسان إثر ذلك سرعان ما تبور، وإن مصير ذلك هو الخسران، بينما تكون العاقبة للمتقين، أولئك الذين تنهض حياتهم على الصدق والحق والاستقامة، وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين.

الفهرس

كتاب
فلسفة الأخلاق

كتاب
الضوابط الخلقيّة للسلوك الجنسيّ

كتاب
المواعظ والحِكم



"... رسالة إلى العلماء والمفكرين : إن إعلاء كلمة الله في الأرض وإنقاذ المسلمين من حضيض الواقع المتخلف الذي يعيشونه ، واجب كل مسلم واعٍ غيور ، والعلماء والمفكرون في الأمة يجب أن يكونوا في طليعة من يتصدى للقيام بهذا الواجب المقدس ، ولكن إذا كانت الظروف تمنع البعض من المشاركة الفعلية ، والتصدي المباشر ، فالمطلوب منه كعالم ومفكر أن يتلمس السبل والطرق لدعم العاملين ومساعدتهم ، والتكامل معهم بأداء الأدوار الخلفية التي تصب في قناة الجهاد والثورة ."

من أقوال العلامة الشهيد مطهري